VOIX, Revue religieuse russe
CALE
ORGAN DE GÂNDIRE RELIGIOSĂ RUSĂ
editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea B. P. VYSHESLAVTSEV și G. G. KULMAN
În unsprezece cărți din Calea au fost publicate articole de următorii autori.-N. N. Alekseva.P. F. Anderson, N. S. Arseniev, P. Archanbo (Franța), E. Belenson, N. A. Berdyaeva, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walther, B. I. Vysheslavtsev, N. N. Glubokovsky, L. A. Zander, V. V. Zyikovsky, tatăl lui A. Elchaninov, P. K. Ivanov, V. N. Ilyin, A Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. ), L. Kozlovsky (t) (Polonia), G. G. Kuhlman, T. Ts. Ku (Pitai) , M. Kurdyumova, I. Lagovskaya, N. O. Lossklgo, J. Maritain (Franța), P. I. Novgorodtsev (f), S. Ollard (Anglia) A. M. Remizov, Yu. Sazonova, V. Speransky , I. Stratonova, II. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, carte. G. N. Trubetskoy, H. θ. Fedorov (f), G. P. Fedotov, G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, V. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), dilk. G. Tsebrikova, Prinț. D. Piahovsky.
----- Adresa redacției și biroului: -
10, B.D. MONTPARNASSE, PARIS (XV).
Prețul emisiunii a 11-a: 0,70 USD.
Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
nr. 11. IUNIE 1928#11.
CONȚINUT:

Le Gerant Vicente Hetman de Vitifera.

Biblioteca „Runivers”
# DESPRE REGATUL LUI DUMNEZEU.*)
Sfânta Liturghie a Sf. Ioan Gură de Aur începe cu exclamația: „Binecuvântată să fie împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh acum și în vecii vecilor și în vecii vecilor”. Și, poate, nu există altă expresie care s-ar repeta mai des în exclamațiile bisericești decât glorificarea Împărăției, puterii, slavei lui Dumnezeu. Biserica în tainele și preoții ei, slăvind Împărăția lui Dumnezeu, proclamă, în același timp, despre venirea ei, își exprimă viziunea cea mai lăuntrică despre aceasta. În același sens, trebuie să se înțeleagă pronunțarea constantă în Biserică a fericirilor Evanghelice, precedată de rugăciunea: „În Împărăția Ta, pomenește-ne de noi, Doamne”, repetarea neîncetată a Rugăciunii Domnului, în care miezul este: „ Imparatia vine." La liturghia de la Marea Intrare, când darurile pregătite sunt

transferate de pe altar pe tron, sunt pronunțate și o serie de comemorări diferite: „Domnul Dumnezeu să-și aducă aminte în Împărăția Sa”. Rugăciunile la slujbele de înmormântare pentru acordarea Împărăției Cerurilor au un înțeles similar , precum și acea dorință de despărțire care se face de obicei despre morți: Împărăția cerurilor lui! Această exclamație exprimă speranța și o dorință plină de rugăciune pentru ca mântuirea sufletului defunctului să fie îndeplinită.

♦) Raport citit (în engleză) la a 2-a Conferință studenților anglo-ruși din St. Albans 30 decembrie 1927.





Toată această utilizare a cuvintelor conține o întreagă gamă de nuanțe diferite în înțelegerea sensului Împărăției lui Dumnezeu și este predată o învățătură neîncetată, deși aproape tăcută despre aceasta. Doctrinar, în doctrina ortodoxă, întrebarea Împărăției lui Dumnezeu nu ocupă deloc locul exclusiv pe care l-a primit în vremurile moderne, mai ales în protestantism, și totuși această idee este aerul pe care îl respiră viața de rugăciune în Ortodoxie. În aspirațiile sale cele mai lăuntrice, este pătruns de căutarea ei „mai presus de toate”, după cuvântul Domnului: „Căutați în primul rând Împărăția lui Dumnezeu, iar restul vi se va adăuga”.

În învățătura despre Împărăția lui Dumnezeu, poate cel mai important și dificil lucru este această distincție între Ts. Și aceste nuanțe, nu tonuri, ci semitonuri, mai mult sau mai puțin accent pe un gând sau altul, au o importanță decisivă. Iar diferența dintre diferitele tonuri ale învățăturii despre Biserica lui Dumnezeu se referă nu atât la conținutul învățăturii, care rămâne comună întregii lumi creștine, cât la aceste accente.

Împărăția lui Dumnezeu în Cuvântul lui Dumnezeu are un sens multiplu: istoric și eshatologic, personal și public, creat și divin, sociologic și eclesiologic. Acesta este conceptul cel mai universal, care include organic toate aceste definiții în sine, dar nu este epuizat de nimeni. Totuși, ea devine disponibilă experienței noastre doar în viața personală, în renașterea spirituală, care începe subiectiv cu o schimbare în lumea spirituală în pocăință μετανο/α. Și de aici și începutul Evangheliei Evangheliei: „pocăiți-vă, căci Împărăția lui Dumnezeu este aproape”, dar în mod obiectiv prin botez: „cine nu





născut din nou, nu pot vedea Împărăția lui Dumnezeu”. Inima omului este singurul tron din creație demn de Împărăția lui Dumnezeu și Dumnezeu domnește în inima omului dacă o dă lui Dumnezeu. Ca viață cea mai lăuntrică a inimii creștine, ca „viață în Hristos” (Pr. Ioan de Kronstadt), Ts. Te cunoaște pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos trimis de Tine” (10. XVII. 3). Inima omului este poarta în care intră Împărăția lui Dumnezeu, nu apare în afară de ei, din afară, cu „păzire”, pentru că B. Centrală este în tine, în tine și prin tine se realizează. Aceasta este principala opoziție între înțelegerea evreiască a împărăției mesianice și cea evanghelică: pentru prima, Împărăția lui Dumnezeu este un eveniment istoric sau metaistoric care are loc cu oameni sau peste oameni, dar nu în oameni, pentru al doilea. este un eveniment în lumea spirituală, μετάνοια, convertire. Iar răspunsul la această chemare este vestea bună că Împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat, căci „Cuvântul era trup”, „Împăratul cerului pentru omenire s-a arătat pe pământ și trăiește dintr-un om” (dogmatica Maicii

Domnului din al 8-lea glas), El însuși a devenit bărbat. Întoarcerea inimii omului către Dumnezeu în întreaga lume păgână și chiar în Biserica Vechiului Testament nu a adus Împărăția lui Dumnezeu în inima omului, căci Dumnezeu a rămas departe și de neatins, înalt și îngrozitor. A fost posibil să intram în comuniune cu El doar pe baza legii date de El, „vechiul legământ”, care are „o umbră de binecuvântări viitoare, și nu chiar chipul lucrurilor” (Ep. X, 1) , și care lasă pe inimă un văl neînlăturat, care nu poate fi îndepărtat decât Hristos (2 Cor. III, 13-16). Legea Vechiului Testament nu dădea satisfacție, pentru că nu „a adus nimic la desăvârșire” (Evr. VII, 19), οὔδε> έτελείωσεν ο νψ, ος și


„nimeni nu este îndreptăţit prin lege” (Gal. IL 11) dintre cei care sunt sub paza legii (III, 23) ύπό ναμ,ον ίφρορήμεθα. „Legea era CA IES să conducă copiii la Hristos” (III, 25). La fel, jertfele oferite astăzi nu aveau decât o valoare de amintire a păcatelor, dar nu puteau face desăvârșiți pe cei care le oferă. (Evr. X, 1-4). Prin urmare, în fundul sufletului și ei, ca și legea, au lăsat nemulțumiri, ceva gol. Și a căzut ca o umbră groasă asupra sufletului poporului evreu și, ca răspuns la această nemulțumire, s-au născut fantezii religioase, despre apariția regatului mesianic, care avea să vină „cu respect”. Era un fel de boală spirituală, într-un anumit sens, o reacție firească la iresponsabilitatea religioasă, o iluzie firească datorată înșelăciunii viziunii spirituale - o îmbrățișare deschisă, dar neînchisă, o sete nesatisfăcută, o chemare neascultată. Natura nu tolerează goliciunea și este plină cel puțin de fantome, prin care strălucește însă, deși într-un mod distorsionat, Împărăția lui Dumnezeu care vine. Dar și mai tragică a fost soarta spirituală a omului în păgânism, căci păgânii, rămași multă vreme în slăbiciunea lor, nu au fost în stare să descopere pentru ei înșiși în puritate ceea ce „Dumnezeu le-a descoperit” (Rom. I, 19). , dar „au devenit zadarnice în mintea lor și inima lor nebună s-a întunecat” (I, 21), „au înlocuit adevărul lui Dumnezeu cu o minciună și s-au închinat și au slujit făpturii în locul Creatorului” (I, 25). Convulsii spirituale ale lumii păgâne, încercările ei neîncetate de a se depăși, de a străpunge lumea cealaltă: – în mistere, în extaze, în sacrificii. - Toate acestea sunt un fel de generații spirituale nefertile, „o biserică păgână nefertilă” (în cuvintele imnurilor bisericești). Păgânismul a căutat Împărăția lui Dumnezeu – și nu a găsit-o, dar, negăsind-o, a fost epuizat în eforturi noi și noi.


S-a clătinat de la credință la credință și s-a terminat cu sincretism religios și un altar pentru „zeul necunoscut”, acea întrebare fără răspuns adresată cerului.

Nici Vechiul Testament, nici lumea păgână nu au găsit Ts. Și acum s-au auzit cuvintele Evangheliei: „Împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat” și „înăuntrul vostru” – εντός υμών – este”. Ambiguitatea acestei expresii, conform căreia prezența țarului însuși și a lui Dumnezeu printre oameni, și împreună cu accesibilitatea realizată a Împărăției lui Dumnezeu la spiritul uman, este indicată aici, nu este întâmplătoare, ci indică legătura internă. din ambele. Omul a primit un răspuns, complet și necondiționat, la întrebarea lui către cer. Banca Centrală a încetat să mai fie un obiect de căutare de neatins, dar a devenit o realitate care se deschide spre efort personal. Și acest răspuns,

această împlinire, această realitate a Centralului B. „înăuntru, între voi”, εντός ύμών, acesta este Iisus Hristos, Dumnezeu-Omul desăvârșit. Biserica lui Dumnezeu s-a apropiat de om pentru că în Hristos Dumnezeu și omul erau perfect uniți. Și ceea ce a fost împlinit în El are putere pentru întreaga rasă umană. B. Centrală este Întruparea împlinită și puterea ei de desfășurare, unitatea realizată a două naturi, două voințe, două sentimente - divin și uman. Și pe această piatră de temelie, care este Hristos, fiecare își zidește clădirea din materialul său – aur, argint, lut, lemn, paie (I Cor. 3, 11-12). Umanitatea lui Hristos, trupul lui Hristos, este Biserica lui Hristos, în care trăiește și acționează prin Duhul Sfânt, Biserica este Biserica lui Hristos, abordată și împlinită. Iar între Biserică şi Centrala B. nu există hotar sau


distincție, așa cum nu se face în Noul Testament: una dintre trăsăturile remarcabile ale învățăturii Noului Testament este că învățătura despre Biserica lui Dumnezeu trece imperceptibil și firesc în învățătura despre Biserică, iar aceasta nu se află numai în epistole ale Apostolului Pavel și Evanghelia lui Ioan, unde în general se dezvăluie latura spirituală a lui TsB, dar și printre meteorologii, de altfel, în locurile cele mai responsabile (cuvintele Domnului către Petru: Mo. XVI18). Și, după cum sfera conceptului de Biserică nu este epuizată doar de niciun sens, ci trece de la una la alta, în toate lumile și în toate veacurile, tot așa Biserica lui Dumnezeu este la fel de indefinibilă și multifațetă ca și Biserica, această întrupare permanentă a lui Dumnezeu. Oare sensul misterios al poveștii Evangheliei despre Schimbarea la Față a Domnului nu indică și acest lucru? El este precedat de cuvintele tainice ale Domnului către ucenicii săi că unii dintre ei nu vor gusta moartea, „cum vor vedea pe Ts. B”. (Luca 9:27), „care a venit cu putere” (Marcu 9:1), sau „Fiul Omului, venind în Împărăția Sa” (Mt. XVI, 28). Înțelegerea obișnuită a acestui loc de către Sfinții Părinți este că tocmai Schimbarea la Față a Domnului se înțelege aici, ca un fel de revelare directă a Divinității lui Hristos, manifestarea slavei sau teofaniei Sale: Hristoase Doamne, vezi tu. ”, cântă un cântec bisericesc despre asta. Dacă acceptăm această interpretare a textului Evangheliei – și este greu să nu o acceptăm – atunci cunoașterea Divinității lui Hristos, contemplarea Lui este TsB, adică viața veșnică manifestată în temporal. Dar când Petru a vrut să încadreze veșnicia în timp și să o rețină în timp, „prin construirea a trei corturi”, această dorință a fost expusă în infidelitatea ei. Cu toate acestea, Biserica Ortodoxă, ca urmare a disputelor provocate de învățăturile Sfântului Grigorie Palama din secolul al XIV-lea, a stabilit o dogmă la Sinoadele de la Constantinopol.


mat despre Lumina Taborului, care era văzută de asceți („isihaști”) în stare de admirație, ca o viziune autentică a Divinului, identică în acest sens cu Schimbarea la Față. Viața veșnică, iluminarea binecuvântată a B. Centrală, este slujită și în această lume, după înțelesul acestei dogme; este ca o nouă urcare pe Muntele Tabor și contemplarea Slavei Domnului. Puterea Schimbării la Față este Ts.B., iar „unii” care nu au gustat moartea înainte de a-l vedea pe Ts.B. nu sunt numai discipoli, ci toți cei care se părtașesc la viața veșnică și sunt onorați în mod deliberat cu viziunea Slava lui Dumnezeu.

Deci, înțelesul întâi și imediat al Duhului Sfânt pentru fiecare este viața spirituală, măsura bisericii sale, participarea la darurile Duhului Sfânt și comuniunea cu Dumnezeu în Hristos, care este dată în Biserică. Acest Ts. B. este absolut aproape de noi: dar, în același timp, acceptarea lui depinde de căutarea lui de către toți și nu este dat în afară de această căutare („căută Ts. B. spune Domnul) și eforturi ( „căci Ts. B. este forțat cu forța”) . Viața spirituală, plină de har, care este dată în Biserică este Ts. 1, 2 cf. IL, 25). La aceasta se referă și cuvintele Teologului: „Ungerea pe care ai primit-o de la El rămâne în tine și nu ai nevoie de nimeni să te învețe, dar... tocmai această ungere te învață totul și este adevărată și nu falsă. ” ( I. Ioan II, 27). Creștinului i se dă ungerea - - Împărăția lui Dumnezeu, un dar regal
viata eterna. Și acest dar este sacralitatea și sfințenia. Viața spirituală, viața veșnică în Dumnezeu, sacralitatea și sfințenia – toate acestea sunt expresii diferite ale unuia și aceluiași dar al TsB dat Bisericii, în Biserică și prin Biserică. Scrierile ascetice ale Sfinților Părinți au fost împlinite cu instrucțiuni pentru a confirma acest lucru
A

ideea generală că viața veșnică este dată creștinului deja aici și el trebuie să o caute. Prin urmare, întreaga viață plină de har a Bisericii, cu rugăciunile, slujbele divine, sacramentele ei, în care harul Duhului Sfânt curge mereu, aparține domeniului Bisericii Centrale și trăind în Biserică, noi intră în ea, ia parte din ea. Și în special acest lucru ar trebui spus despre sacramentele Bisericii, în care harul Duhului Sfânt este dăruit invariabil, și în primul rând și mai ales despre Euharistie, sacramentul Întrupării. Divina Liturghie este Biserica care vine a lui Dumnezeu, care este în esență întruparea lui Dumnezeu și, prin urmare, așa cum am observat deja, începe cu pronunțarea „Binecuvântată să fie Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh”. Iar împărtăşirea Sfintelor Taine ale lui Hristos este o adevărată intrare în Biserica lui B. După transsubstanţiarea Sf. În dar, preotul se roagă (în secret): „Parcă ați primi împărtășirea... în împlinirea Împărăției cerurilor”. Acest sens al rugăciunii Ts, nu, în simbolismul ei conține și puterea acțiunii secrete a B. Centralului pe pământ. Въ nu
*) "Ce sunt aceste lucruri bune?" - întreabă Sf. Simeon despre acele binecuvântări pe care le-a gustat apostolul. Pavel s-a înălțat la al treilea cer. - „Împreună cu binecuvântările învestite în cer, există Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, pe care le vedem, mâncăm și bem zilnic” (cuvântul 52.1, p. 482). „Știți ce împărăție ne spune Hristos să căutăm? Este oare cel care se află pe înălțimile cerului și trebuie să fie descoperit după înviere tuturor celor morți?... Dumnezeu, Creatorul și organizatorul tuturor, domnește peste toate, atât cele cerești, cât și cele pământești, și lumea interlopă; mai presus de toate, el domnește peste noi cu dreptate, viziune și adevăr. Și Domnul ne spune să căutăm această împărăție, adică să căutăm, să domnească și Dumnezeu peste noi... În felul acesta, Dumnezeu domnește în cei în care nu a domnit niciodată, prin lacrimi și pocăință, și devin desăvârșiți în duhovnicește. înțelepciunea și rațiunea... Și de aceea, nimeni să nu îndrăznească să-l alunge cu nebunie de la sine pe Hristos, care umblă pretutindeni, căutând și împărătește peste noi toți” (Sc. 52, p. 488-9).

în Ierusalimul demonic, care a coborât din cer pe pământ, Văzătorul nu a văzut templul, „căci Domnul Dumnezeul Atotputernic este templul lui èro și Mielul” (Apoc. XXI, 22). Dar în epoca actuală, înainte ca TsB să aibă loc încă, avem nevoie de un templu. Scopul vieții creștine este dobândirea Duhului Sfânt, a învățat Apoc. Serafim, dar acesta este Ts. B., sau „adevăr, pace și bucurie în Duhul Sfânt” (Rom. XIV. 17). Biserica se roagă pentru trimiterea „harului divin și a darului Duhului Sfânt” înaintea Sfintelor Daruri consacrate. Și această sfințire de către Duhul Sfânt, asimilarea Lui este împlinirea mântuirii și, prin urmare, CB este și mântuire. Dar mântuirea nominală este începutul gustării vieții epocii viitoare, încă în valurile timpului. Viața veșnică începe aici și cine nu o dobândește aici, nu o știe deloc. Înainte de învierea generală, se simte duhoarea veacului viitor, se anticipează fericirea veșnică, deși în întristare, în pocăință, în luptă. Această îmbinare a eternului cu temporalul este secretul vieții spirituale, pe care scriitorii bisericești îl predau cu insistență. „Cine aude cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis nu vine la judecată, ci a trecut din moarte la viață” (vezi V. 24). Iar acestei binecuvântări spirituale a mântuirii îi aparțin toate textele apostolice despre CB, unde este înfățișată ca o realizare spirituală a omului: Rom. 14:17:1 Cor. IV. 20, VI, 9-10, 11, XV, 50, Gal. V, 19-23, Efes. V, 5. Acesta este sensul direct și imediat, religios, spiritual-mistic, „imanent” al CB. Aceasta este sfințenia. „Fiți sfinți, căci sfânt este Domnul Dumnezeul vostru”. Iar sfințenia dă viziune divină directă și imediată și comuniune cu Dumnezeu și, mai mult, într-o asemenea plenitudine, încât există deja, venind, și nu numai așteptată și de încredere. Viața veșnică în rafinamentul ei deosebit stinge simțul temporalității, al trecutului și al viitorului și, prin urmare, așteptarea intensă tăce în ea,
Și

care este inerent escatologiei în general, căci ea conține în sine ceea ce este acum.
Dar, ca atare, Împărăția lui Dumnezeu este o valoare căutată ascetic, este o valoare, pentru realizarea căreia toate valorile trebuie date în schimb. Aceasta este perla pildei Evangheliei, acesta este un câmp cu o comoară ascunsă, de dragul căruia totul este înstrăinat și sacrificat. Așadar, nu numai sfârșitul aparține Împărăției lui Dumnezeu, ci și mijloacele, toate acele eforturi și lupte care se fac pe calea căutării lui. Nu numai mântuirea însăși, ci și calea mântuirii, întreaga ispravă, acceptată de dragul Domnului, este Împărăția lui Dumnezeu. Căci în acea unitate dublă a vieții divino-umane, care este Împărăția lui Dumnezeu, nu este doar domnia însăși, ci și întronarea, efortul sufletului omenesc de a se dărui de sine, calea, purtarea cruce în urma lui Hristos.
Ieșirea din timp în eternitate conține depășirea timpului. Timpul se răsucește într-un punct, devine imperceptibil. Împărăția lui Dumnezeu se apropie din interior, iar forța copleșitoare a acestei abordări finalizate distruge sentimentul de a fi în timp.*) Este un fapt binecunoscut că primii creștini așteptau direct a doua venire a lui Hristos și a lor. rugăciunea principală a fost: vino, Doamne Isuse! Cuvinte: „Copii! ultimele ori”. (I. IO. 11, 18), „la noi care am ajuns în ultimele secole” (I Cor. X, 11), au fost înțelese nu numai în sens ontologic general, ca un indiciu al întrupării care a avut loc deja , dar și în

*) Acest sentiment victorios de apropiere de veșnicie, stingând perspectiva temporalului, este impregnat de ultimele cuvinte ale Apocalipsei: „Și Duhul și mireasa zic: vino! II Cel ce aude, să zică: Vino!... Cel ce mărturisește despre aceasta zice: Da, vin curând! Amin. Hei, vino, Doamne Isuse! (XXP deschis,


în sensul direct că nu există deloc timp. Nu a existat istorie pentru tot creștinismul timpuriu. Pentru a simți greutatea timpului și povara istoriei, este nevoie, parcă, de o anumită distanță de Dumnezeu, de o conștiință stinsă a lui Dumnezeu. Dar apropierea plină de har a lui Dumnezeu era atunci de așa natură încât era singura realitate atotcuceritoare. Și această abordare a deschis ambele posibilități inerente omului: bucuria nunții la cina Mielului și tremurul făpturii în fața Creatorului și a păcătoșilor înaintea judecății adevărului. Creștinismul timpuriu, printre marile sale daruri spirituale, are acest sentiment de apropiere de Hristos, bucuria pascală. Se dă cu har în săptămâna pascală, când Domnul Înviat pare să fie printre noi. Sentimentul pascal este bucuria învierii.
Oricum, oricât de victorios ar fi acest sentiment de veșnicie și plinătate, el lasă loc și unui fel de viziune interioară că nu este plinătatea finală, căci Dumnezeu nu dă măsură spiritului, iar noi urcăm mereu din putere în putere. . Cu alte cuvinte, această apropiere și autenticitate a prezenței lui Dumnezeu și a Împărăției Sale în lume deschide o privire spirituală către viitor pentru o persoană: din împărăția harului, el privește în împărăția slavei și așteaptă cu nerăbdare venirea ei. . Aceasta formează aspectul eshatologic al Împărăției lui Dumnezeu. Ca viață veșnică, ca bun spiritual, Împărăția lui Dumnezeu este o proprietate personală, fără de care nu poate exista nicio participare la ea. Împărăția lui Dumnezeu, venind în putere, este acceptată sau nu, asimilată sau respinsă din interior, iar în funcție de aceasta, pentru unii este fericirea comuniunii cu Dumnezeu, paradisul, pentru alții izvorul chinului infernal. În acest ultim sens, ea există pentru toată creația, chiar și pentru demoni, pentru că demonii cred și tremură: - și demonii cunosc inevitabilitatea ei, și se roagă să-i lase până la vreme:


„Iisuse, Fiul Dumnezeului Prea Înalt! Te conjur de Dumnezeu, nu mă chinui” (Luca V, 7): „Ai venit aici înainte de vreme ca să ne chinui” (Mo. VI, 29). Însă Împărăția lui Dumnezeu, care este percepută de toată lumea ca o proprietate personală, ca realizare personală, ascensiune și străpungere, devine atât un eveniment cosmic, cât și întreg uman. Vine în putere, iar această venire a ei este Împărăția lui Dumnezeu ca valoare eshatologică. Despre această Împărăție a lui Dumnezeu se vorbește în diferite moduri de către profeți și în Evanghelie. În special printre meteorologii, în pilde, Împărăția lui Dumnezeu este văzută invariabil ca un eveniment viitor asociat cu venirea lui Hristos, judecata și despărțirea grâului de pleava, cu cina nunții, întâlnirea Mirelui etc. Aceste gânduri și imagini sunt atât de numeroase și expresive încât au dat un motiv pentru a considera toată această învățătură în lumină eshatologică și pentru a aduce învățătura lui Hristos mai aproape de apocalipsele iudaice. Hristos se deosebește puțin de acești interpreți de apocaliptici și rămâne limitat de orizonturile lor. Desigur, o asemenea apropiere între Evanghelie și apocalipse este posibilă numai cu condiția ca toată învățătura ei

esențială despre viața spirituală, veșnică să fie eliminată din Noul Testament, în fața căruia nici hipercritica științifică nu se oprește. Domnul a învățat cu siguranță despre a doua Sa venire și despre venirea Împărăției lui Dumnezeu în legătură cu aceasta; aceeași învățătură este cuprinsă atât în epistolele apostolice, cât și în Apocalipsă, și era, de asemenea, principala proprietate a Bisericii creștine primare: Maran-ata, vino la ea! Venirea Împărăției lui Dumnezeu nu este doar un eveniment metafizic, ci și istoric și nu mai are loc în lumea interioară a unei persoane individuale, nu prin μετανοία, ci printr-o schimbare a relației cu Dumnezeu, παρουσία. Această schimbare constă într-o asemenea abordare a lui Dumnezeu




către o lume în care Dumnezeu devine realitatea imediată și evidentă de la sine, care este acum dăruirea acestei lumi pentru noi. Cu cât de aproape să determinăm această schimbare, nu putem ști. Ea își are baza în întruparea lui Dumnezeu, iar consecința ei va fi că adevărul divin va deveni unicul și determinant principiu al vieții, singura sa lege. Iar acest sens definitoriu va fi exprimat în „bunuri care nu s-au urcat în inima omului, dar pe care Dumnezeu le-a pregătit pentru cei care-L iubesc” (1 Cor. 11:9). Și va fi, parcă, un nou act de creare a „un cer nou și un pământ nou, în care trăiește adevărul”, coborârea Ierusalimului ceresc pe pământ, rămânând cu Hristos și privind pe El și prin El pe Sfântul Treime. Când se roagă pentru cei plecați, pentru coborarea „împărăției cerurilor” către ei, atunci se referă la aceeași fericire cerească a comuniunei cu Dumnezeu, care începe deja în viața de apoi, în starea de deztrupare. Credința creștină în învierea morților este în esență aceeași credință în venirea Împărăției lui Dumnezeu, iar această credință se bazează pe Evanghelia învierii lui Hristos: „Dacă Hristos nu a înviat, credința noastră este zadarnică”. Învierea lui Hristos cuprinde învierea la o viață nouă a întregii omeniri și reînnoirea lumii. Ea, această biruință asupra morții, ultimul dușman, este adevărata întronare a lui Hristos. Împărăția lui Hristos, care la venirea Sa pământească nu era din această lume, în învierea generală devine triumfătoare în această lume, așa cum spune Apocalipsa: „Împărăția lumii a fost făcută (împărăția) Domnului nostru și Hristosului Său, și va domni în vecii vecilor” (XI , 15, compară XII, 10). Această împărăție, împreună cu învierea generală a morților, se va exprima și în transfigurarea pământului și a cerului și a întregii creații. Esența acestei împărății constă în faptul că „vom fi mereu cu Domnul”. Proprietatea acestui regat, deci, este




că între Dumnezeu și creație, Hristos și om, nu va exista distanță, Dumnezeu se va manifesta făpturii și, prin urmare, va domni peste ea cu evidentă tuturor. În starea ei actuală de exil din Eden și îmbrăcat în haine de piele, lumea și omul în ea au o anumită autonomie de viață, iar Dumnezeu pentru el este doar un obiect al credinței, prin ochii căruia El însuși Îl vede pe Dumnezeu, dar nu cunoaşte împărăţia Lui în lume. Libertatea lui este dată de a se opune și de a respinge această împărăție. În această Împărăție viitoare a lui Dumnezeu, această barieră va fi înlăturată, așa cum a fost deja îndepărtată în întruparea completă. Iar această apropiere a Domnului constituie suspinul rugător al celor ce-L iubesc, iar rugăciunea apocaliptică este pătrunsă de flacăra acestei iubiri: Vino, Doamne Iisuse. Această rugăciune, după cum se știe, a căzut în desuetudine, iar de la mijlocul secolului al

II-lea a început să fie înlocuită chiar cu contrariul, prò mora finis. Această rugăciune este grea și insuportabilă pentru lipsa de credință și inerția inimii noastre, este chiar îngrozitoare pentru noi. Nu se poate înșela și fi înșelat în rugăciune și, în consecință, pentru a se ruga această rugăciune, trebuie să ai cu adevărat puterea de a dori sfârșitul, de a dori pe Domnul mai presus de toate, de a fi eliberat de atașamentele lumii, având-l. , după cuvântul Apostolului Pavel, ca săraci. Atitudinea față de această rugăciune este măsura libertății noastre creștine, împreună cu credința și iubirea. Fără o chemare specială, fără un har deosebit, care marchează primul creștinism din istorie, această rugăciune este dincolo de puterea unei persoane și nu îndrăznește direct la ea, deși într-o formă generalizată este inclusă în rugăciunea Domnului: "Imparatia vine"! O oarecare asemănare este atitudinea noastră față de propria noastră moarte, care, până la urmă, este și o escatologie personală: ceasul morții este groaznic și fiecare ființă vie tremură în fața lui. Dar, în același timp, este și bucuros pentru inima credincioasă, la fel ca și el





a fost pentru apostolul Pavel: „pentru mine viața lui Hristos și moartea este câștig. Am o dorință să fiu rezolvat și să fiu cu Hristos.” (Fil. 1, 21-23). O astfel de ușurință și atitudine plină de bucurie față de eliberarea de lume este dată numai aleșilor lui Dumnezeu, dar umbra morții este mereu în fața noastră și numai frivolitatea ne dă uitarea.

Eshatologia este elementul principal în creștinism. Conține răspunsurile la toate chinurile și întrebările vieții acestei epoci, la toată fragmentarea, incomprehensibilitatea și dificultatea ei tragică. Cei care doresc să etilice complet ideea Împărăției lui Dumnezeu, văzând în ea doar un bine interior, precum Kant, Tolstoi și mulți reprezentanți ai celei mai noi teologii Richliane, fac aceeași violență atât asupra Evangheliei lui Hristos, cât și asupra suflet uman. Căci Evanghelia este vestea bună despre Împărăția lui Dumnezeu, venită cu putere și vestită întregii făpturi (Marcu XVI, 15), dar sufletul nostru tânjește și tânjește după această Împărăție, care vine cu putere și slavă. Eshatologia răspunde nevoilor de bază ale întregii ființe umane, care este străină de egoismul metafizic, mulțumit cu o singură apariție interioară a Împărăției lui Dumnezeu. Dar, în același timp, Împărăția lui Dumnezeu, care vine în putere, nu este supusă vreunei preștiințe, căci nu se încadrează în cunoașterea noastră și constituie obiectul credinței. Concretitatea lui crește pentru noi odată cu intensitatea vieții spirituale și se dezvăluie doar ochiului interior. Orice încercare de a o prevedea și de a o descrie în exterior duce doar la distorsiuni senzuale grosolane, asemănătoare celor care au fost ideile evreiești despre regatul mesianic. Credința în Împărăția care vine a lui Dumnezeu este conținută în credința în Creator și Răscumpărător: Dumnezeu, care este capabil să creeze lumea prin puterea Sa și să o mântuiască cu dragostea Sa jertfă, a manifestat puterea Creatorului împreună cu iubirea Răscumpărătorului. în nou





creaţii ale lumii mântuite şi transfigurate. În ea va fi Dumnezeu de tot felul în toți și nimic nu va fi adus din creația de sine a făpturii.

Eshatologia duce în afara lumii și în afara timpului dincolo de epoca actuală. Este absorbția prezentului de către viitor și devalorizează

și, într-o anumită măsură, desensibilizează acest prezent. Așa era, din câte se poate judeca, atitudinea spirituală a creștinismului timpuriu, care, neavând un oraș trainic pe pământ și căutând viitorul, părea să nu observe prezentul, nefiind interesat de el și necrezând în forța lui. A rămas fără răspuns și iresponsabil înaintea modernității, care era privită ca tărâmul fiarei și tărâmul lui Antihrist. Creștinismul timpuriu în acest sens nu cunoaște istoria și nu crede în ea. Având un sens ontologic al cuvântului ap. Ioan: „Copii, ultima dată”, înțelege cronologic, ca absență directă a timpului, sfârșitul lui. Era un fel de naivitate copilărească, care trebuia să treacă cu timpul și, în același timp, era și o sărbătoare spirituală, care trebuia să lase loc vieții de zi cu zi. Și odată cu trecerea timpului, a devenit clar de la sine că, deși plinătatea timpului venise deja odată cu Întruparea lui Dumnezeu, vremea nu s-a încheiat încă pentru omenire, iar istoria a continuat, de altfel, în partea ei nouă și cea mai importantă. , tocmai ca istoria Bisericii, istoria creștină. Și Biserica s-a confruntat cu întrebarea cum ar trebui să răspundă la această nouă sarcină. În persoana părinților și a învățătorilor ei, Biserica a înțeles această întrebare: – și, desigur, nu putea înțelege altfel – cum aceeași întrebare evanghelică despre „când va veni Împărăția lui Dumnezeu” (Luca XVII, 20) și cum vine, și istoria creștină nu este deja începutul apariției sale? Acest lucru a fost dat naștere nu numai de credințele chiliastice larg răspândite ale iudaismului, ci și de textele profetice.


cărți, Vechiul Testament și chiar Noul Testament, care vorbesc despre Împărăția lui Dumnezeu. Este descrisă în imagini care pot fi atribuite și istoriei pământești: chipul muntelui Domnului, cetatea Domnului, ca împărăție tangibilă a lui Dumnezeu cu sfinții Săi. Și există un eveniment evanghelic care poate avea o interpretare simbolică în acest sens: aceasta este intrarea Domnului în Ierusalim înaintea suferințelor Sale, așa cum a promis împăratul blând de către profeți. Iar Domnul la această intrare, ca în acele câteva ore pe care le-a petrecut după el în Ierusalim, a fost Împăratul pământesc „drept și mântuitor”. Regele s-a revelat ca rege aici, în această lume, în ciuda dovezilor că împărăția lui nu este din această lume. Iar acest eveniment a fost un fel de anticipare simbolică, dovadă că Împărăția lui Dumnezeu, pentru a cărei venire s-a rugat Domnul fără restricții voite, ar putea apărea și pe pământ. Și aceeași, tot în imagini simbolice, dovezi ale Împărăției lui Dumnezeu în istorie, în limitele timpului încă pământesc, sunt cuprinse în textul misterios al Apocalipsei despre împărăția de 1000 de ani (cap. XX, 4-6) , de altfel, acest regat rămâne doar un episod al istoriei lumii, care este înlocuit de o nouă și definitivă revărsare a răului și confruntare cu Antihrist. Aceste câteva rânduri au atras mereu atenția interpreților, iar primele interpretări sunt de la astfel de scriitori care sunt recunoscuți de Biserică ca sfinți: Sf. Iustin Filosoful, Sf. Irineu, Ep. Lyonsky: - s-a apropiat foarte mult de chiliasmul senzual evreiesc. În Biserică a predominat o înțelegere spirituală a acestei profeții, în care împlinirea ei este direct legată de viața spirituală a Bisericii. Așa a fost interpretarea lui Bl. Augustin, care a devenit dominant, dar nicidecum singurul posibil, pentru întreaga Biserică.

vi.1) Cu toate acestea, acceptarea istoriei în propria răspundere și, în consecință, includerea căilor ei în căile Împărăției lui Dumnezeu a fost finalizată. Pentru creștinismul occidental, el a primit o expresie doctrinară și practică prin faptul că s-a stabilit o egalitate directă între organizația bisericească, civitas divina și Împărăția lui Dumnezeu: aceasta este exprimată în tratatul fundamental al Fericitului. Augustine de citate Dei. În dezvoltarea ulterioară a acestei idei, această idee a fost realizată - în pretențiile puterii papale la posesia a două săbii, dominație în lucrurile pământești și cerești. Statul papal a căutat să se răspândească fără granițe și, deși s-a restrâns de fapt la Palatul Vatican, nu a fost respins în mod fundamental de papă (vezi SyllaBus), și este o expresie a aceleiași idei, precum și încoronarea împăraților. și, în general, idealul unui imperiu sfânt. Toate acestea sunt doar proiecții diferite ale unei singure sarcini comune - realizarea Împărăției lui Dumnezeu prin influența efectivă a Bisericii în această lume. Dar în Biserica Răsăriteană ideea unui țar ortodox încoronat de Biserică avea un sens similar, sau analog și chiar echivalent. Dacă împărații păgâni erau înfățișați sub masca unei fiare și a unui balaur, atunci țarul ortodox Constantin, care a închinat coroana imperială romană sub cruce și a înălțat labarul peste armatele romane, a fost glorificat de Biserică ca egal cu apostolii. şi astfel a interpretat fapta sa istorică ca având semnificaţie apostolică.
Ideea unui regat ortodox are nu numai o semnificație politică, ci mai presus de toate o semnificație religioasă. Regele a fost considerat: - mai întâi în biserica bizantină, iar apoi în biserica rusă, care a acceptat, după căderea Bizanțului, aceasta este moștenirea ei, ca rang sacru special de slujire regală, un prototip profetic.
*) Mier. despre aceasta „Două orașe” ale mele, eseul „Apocalipsa și socialismul” etc.

care era deja înscris în Psalmii mesianici 19.20 și mai ales 70 (71). Această slujire este înțeleasă după chipul slujirii regale a lui Hristos și sarcina ei este realizarea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Oricât de distorsionează realitatea istorică această sarcină, ea rămâne în vigoare ca expresie fundamentală a ideii că Biserica este chemată pe pământ să realizeze Împărăția lui Dumnezeu și are, în plus, carisma dominației plină de har, pe care o comunică. regelui, iar prin el poporului . Căci regele este capul și reprezentantul întregului popor creștin în general, pentru el și împreună cu el își trece slujirea. Și această stăpânire nu cunoaște limite - se extinde în toate domeniile vieții. Țarul ortodox trebuie să fie conducătorul și educatorul poporului pe calea Împărăției lui Dumnezeu, trebuie să slujească Bisericii și să-i facă faptele în această slujbă extra-templulă. Dacă a fost numit în Bizanț episcop extern, atunci slujba lui era celebrarea unui fel de liturghie extratemplură, adică sfințirea întregii vieți. Acest lucru este de o importanță fundamentală în sensul că limitele creștinismului personal sunt deja depășite aici, iar sarcinile societății și istoriei creștine sunt recunoscute. Toate întrebările, politice, sociale și culturale, sunt incluse în zona regalității creștine și nu există un domeniu de reglementare care să nu fie supus acesteia. Natura puterii regelui creștin conferă oricărei legi un caracter sacru și, în consecință, extinde influența Bisericii asupra întregii vieți. Desigur, concentrarea întregii puteri teocratice în persoana țarului îngustează câmpul de acțiune al acesteia, căci

chiar și ierocrația țaristă presupune și se bazează pe ierocrația poporului, adică democrația teocratică. Apropo, această latură a ideii teocratice a fost dezvăluită cu o forță și o claritate deosebită în Reforma engleză și mai ales în epoca lui Cromwell.


În conștiința Ortodoxiei, în epoca sa bizantino-moscovită, această legătură dintre Biserica Ortodoxă și puterea regală sacră era considerată atât de esențială și indestructibilă, încât Biserica Ortodoxă nici măcar nu a fost concepută fără țar, la fel ca fără episcop. Problema organizării împărăției pământului a fost luată în considerare, dacă nu pe picior de egalitate, atunci în același plan cu gestionarea lucrurilor divine, rangul de rege era considerat esențial pentru biserică, ca și preoția. Și această învățătură a Bisericii despre tbm, că țarul la încoronare (și în ea și prin ea urme, și toată serviciul civil) i se dă harul deosebit al Duhului Sfânt, a fost pecetluită și ocrotită printr-un anatematism deosebit, proclamat, după obiceiul Bisericii Ortodoxe, în „săptămâna Ortodoxiei” (I-a Duminica Postului Mare) alături de atemismul arianismului, macedonismului și altor erezii. Și totuși, puterea regală a dispărut acum din istorie, epoca lui Constantin în istoria Bisericii s-a încheiat sau, cel puțin, s-a întrerupt, Ortodoxia rămâne. Cum se poate înțelege și înțelege dogmatic această situație nou creată în viața Bisericii? Înseamnă oare că Biserica și-a pierdut unele din darurile ei de har? Și dacă nu, atunci cum se pot manifesta ei acum și se pot manifesta? Sau au venit din nou vremurile non-istorice, eshatologice, când Biserica trebuie să existe în împărăția fiarei, în mijlocul elementelor agitate, teomahice, iar istoria creștină s-a încheiat deja în interior?
Istoria medievală în Occident și Răsărit a căutat puterea teocratică și cultura bisericească, idealul ei era biserica universală a vieții, care a fost concepută și realizată sub forma unei constrângeri teocratice: compelle intrare, compel you to understand. Timpurile moderne au rupt această legătură și au proclamat sloganul separării bisericii de stat și secularizării culturii, universală.


mai multă secularizare a vieţii. În același timp, Biserica primește semnificația doar a uneia dintre ramurile culturii, care în toate se dezvoltă spontan. Dar oare Biserica însăși este de acord, poate ea să fie de acord cu o astfel de poziție? Desigur că nu. Ea încă vrea să fie totul pentru orice, iar biserica universală a vieții, ca înainte, deși în forme noi, constituie sarcina și aspirația ei. Iar ca răspuns la secularizarea generală, străduința pentru sfințirea vieții, pentru renașterea ei bisericească, se ridică cu o vigoare reînnoită, dar nu din afară, ci deja din interior. Biserica nu poate și nu trebuie să se străduiască să preia din nou sau să ia în stăpânire sabia statului, după ce aceasta a fost deja doborâtă din ea de judecata istoriei. Este o utopie dăunătoare și înșelătoare să sperăm să restabilim vechea ordine, pentru că ceasul istoriei arată o oră mai târzie. Totuși, ceea ce a fost realizat mai devreme prin statulitate poate fi acum realizat prin public, nu de sus, ci de jos, iar vechea teocrație coercitivă trebuie înlocuită cu una liberă. În lumea creștină se caută noi căi, iar muguri noi se umflă pe ramurile pomului Ortodoxiei. Înaintea generației noastre, apare o nouă sarcină: să umplem vechiul și neschimbat ideal teocratic cu conținut nou, să găsim noi căi către acesta. Această căutare este dureroasă și dificilă. Ea ascunde în sine

posibilitatea substituțiilor și abaterilor. Cel mai important și dificil pentru Biserică este să-și păstreze independența interioară și supremația, să nu meargă din nou pe calea adaptării. Există și bunătatea antihristească, care, cu toată frumusețea ei înșelătoare, se îndepărtează de Hristos și este în dușmănie cu el. Aceasta este cea mai nouă tendință umanistă, care proclamă direct sau indirect omul ca zeu și, în numele omului-zeu, este în dușmănie cu Dumnezeu-omul. Acesta este, în general, umanismul fără Dumnezeu și crescut

pe baza ei socialism materialist şi comunism. După imaginea comunismului rus, chipul său antihrist a devenit clar pentru întreaga lume. Și această luptă a bunătății umane fără Dumnezeu, umanistă, care în realitate nu este deloc bună, ci doar înșelăciune, a început deja în zilele vieții pământești a lui Hristos, când i-au cerut o împărăție pământească cu pâine și bunăstare pământească. Și continuarea directă a acestui chiliasm evreiesc este socialismul și comunismul modern. Apropierea lui etică de creștinism este ispititoare, pentru că el vrea să facă lucrarea iubirii, dar tăgăduind iubirea în sursa ei primară, adică iubirea pentru Dumnezeu. Prin urmare, apropierea pur externă dintre creștinism și socialism, care are loc uneori sub forma „socialismului creștin”, este falsă și pernicioasă. Nu se poate vinde drepturi de naștere pentru supa de linte și subordona eternul temporalului, reducându-l la o adaptare la acesta. Biserica nu trebuie să rămână surdă la cerințele vieții. Poate recunoaște, în anumite limite, adevărul socialismului, dar în niciun caz nu caută în el o nouă revelație pentru sine. Promisiunile religioase ale vieții veșnice, ale unui nou cer și pământ, lasă mult în urmă chiar și cele mai sălbatice vise ale socialismului, astfel încât acesta este o burghezie limitată. Socialismul fără credință este acea împărăție a acestei lumi care a orbit mințile evreilor care l-au înconjurat pe Isus. El este prima ispită în pustie cu pâine, care a fost respinsă și denunțată de Mântuitorul. Și totuși rugăciunea Domnului spune: Dă-ne astăzi pâinea noastră cea de toate zilele. Și deși aici se înțelege nu numai pâinea materială, ci se înțelege, și în continuare, este într-un anumit sens justificat și preocupare pentru ea, acel economism al vieții, care este distinctiv pentru timpul nostru. Nu există doar o etică negativă a economiei, constând în asceză și în vârful acesteia

conducând la porunca sărăciei voluntare, dar și pozitivă, stabilind recunoașterea îndatoririlor pozitive în domeniul vieții economice și găsind temeiuri suficiente pentru aceasta atât în Cuvântul lui Dumnezeu, cât și în scrisul patristic. Iar socialismul, într-un anumit sens, poate intra și în etica economiei, dar în niciun fel nu poate constitui o escatologie, așa cum pretinde el acum. Socialismul umanist sau ateist în prezent reprezintă o religie aparte a economismului, de altfel, în economie și prin economie, el vrea să rezolve toate problemele de viață și spirit, prezente și viitoare, promite, s-ar putea spune, mântuirea prin economie. O astfel de credință, desigur, este incompatibilă cu creștinismul, care, spre deosebire de tot economismul, mărturisește: omul nu va trăi numai cu pâine, ci cu fiecare cuvânt al lui Dumnezeu. Semnificația socialismului este acum teribil de exagerată în general, pentru că nu rezolvă deloc problemele vieții spiritului, fără de care umanitatea nu poate exista. Acțiunea sa nu este atât pozitivă, cât și negativă, deoarece reușește să ușureze

povara luptei pentru existență și, astfel, să deschidă calea pentru trezirea nevoilor pur spirituale. Dar pentru creștinism, în alianță cu socialismul, nu există pericolul nu mic de a deveni lumești, de a-și pierde comorile spirituale de dragul realizărilor exterioare, căci oricât de semnificative ar fi acestea din urmă, există o perlă și o comoară, pentru de dragul căruia trebuie să dea totul; acestea sunt: - Împărăţia lui Dumnezeu şi în ea Însuşi Domnul Iisus Hristos.
Istoria nu este o cale de progres, o ascensiune directă din întunericul barbariei la lumina umanismului, ci confruntarea tragică a două forțe spirituale, iar puterea răului, principiul antihrist, nu este doar inerția, ci și creația. a răului,


dacă se poate vorbi de așa ceva; - înşelăciune directă, contrafacere, opoziţie. Istoria este o tragedie, o confruntare între două forțe, care, spre sfârșitul istoriei, ajunge la cea mai deplină acuitate și maturitate. Prin urmare, eshatologia creștină este aceeași în apocalipsa Evangheliei, în discursurile Domnului despre sfârșitul lumii și în Apocalipsa Sf. John, este la fel de marcat de tonuri amenințătoare. Și nu despre armonia universală, ci despre anunțul personalului Antihrist și al slujitorilor săi, ne spun profețiile Noului Testament despre vremurile din urmă (de exemplu, 1 epistolă către Solu-nans). Iar această confruntare și împărțire tragică străbate toate sferele vieții, iar până la urmă nu ar trebui să existe nimic neutru care să nu aibă cutare sau cutare coeficient religios. Căutați în primul rând Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea ei, iar restul vi se va adăuga. Și aceste cuvinte ale Domnului exprimă legea spirituală a Împărăției lui Dumnezeu, atât în implementare personală, cât și istorică și socială.
Dificultatea căii istorice a creativității creștine a vieții este legată și de faptul că ea însăși ascunde posibilitatea unei duble părtiniri. În natura Domnului Iisus Hristos, natura divină și cea umană sunt combinate, conform Dogmei Calcedoniene, inseparabil ȘI nedespărțit (¿δί'αφετως και άσυγχύτως). Și această dogmă a fost dezvăluită și confirmată la Sinodul VI Ecumenic, în raport cu cele două voințe și două acțiuni în Domnul Iisus Hristos. Natura umană nu este suprimată, ci este iluminată din interior de natura divină. Iar acest raport este norma pentru întreaga viață creștină și căile istorice, condamnă monofizitismul sau monotelismul practic, care subminează sau elimină complet acțiunea unui principiu în detrimentul altuia. Prin urmare, acea viziune fals-ascetică, mai mult maniheică decât creștină, care face


Creștinismul este iresponsabil în istorie și totul este așteptat de la influența divină. În practică, înseamnă reconciliere cu puterea păcatului și a răului în cea mai crudă formă și chiar mai rău, o înțelegere cu aceasta. Acest monofizitism practic a marcat o asemenea situație în istoria Bisericii, când ea a căzut sub dependența excesivă de stat, și prin aceea a lăsat-o fără influența ei efectivă, când părea absentă din istorie, abdicând practic responsabilitatea, care, totuși , a rămas totuși. Dar monofizitismul și mai evident este umanismul, care, de dragul dezvoltării elementului uman, neglijează singurul lucru de care este nevoie, ceea ce trebuie căutat în primul rând. Împărăția lui Dumnezeu are nevoie de putere, a spus Domnul, iar acest efort se aplică nu numai sferei harului-duhovnicesc, ci și a celui uman. Și fiecare

persoană din viața sa personală practic trebuie să caute realizarea - diofizitism, o combinație a ambelor căi. În mănăstiri, care există pentru a căuta binecuvântări duhovnicești, însă, ascultarea, munca pentru Domnul, oricare ar fi ea: fizică sau psihică, este introdusă ca mijloc educațional necesar. Un creștin care trăiește în afara unei mănăstiri are o ascultare asemănătoare, dar împlinirea ascultării nu poate rămâne exterioară și formală, ea necesită un efort creator responsabil din partea unei persoane, nu în nume propriu, ci în Numele Domnului care ne-a trimis în lume.
Și din aceste eforturi creatoare ale omului, care sunt întipărite de darurile pline de har ale Duhului Sfânt, Împărăția lui Dumnezeu se împlinește în istorie, se coace în ea ca o plantă care crește din cereale, ca o grădină încredințată lucrătorilor, conform la pilda Evangheliei. Istoria nu este timp gol, care trebuie doar împlinit,

ca un coridor de o anumită lungime prin care trebuie să treacă un anumit număr de oameni în drumul lor spre viața viitoare. Istoria este un timp concret, plin, care aduce în sine roadele ei de coacere. Trebuie să se termine în interior, pentru ca Împărăția lui Dumnezeu să poată veni. Nu putem integra noi înșine această serie, fructul este cunoscut doar de plantatorul însuși și proprietarul grădinii, dar există această rodire, iar istoria nu se poate termina în exterior fără a se termina în interior. Istoria nu este doar un agregat, suma de vieți individuale, ci spiritul comun al întregii omeniri, care este un singur copac, așa cum mărturisesc cu deplină claritate genealogiile Evangheliei ale lui Hristos Mântuitorul. În aceste genealogii, timpul se calculează nu numai prin alternarea generațiilor, ci și (după Sf. Matei) anumite perioade sau cicluri a câte 14 generații fiecare, și înainte de expirarea acestora (asemănător celor 70 de săptămâni prestabilite profetic la Daniel) vremea Nașterii lui Hristos nu putea veni. Dar alte timpuri și perioade din istorie sunt asemănătoare cu aceasta.
Acest plan al istoriei este cunoscut numai de Dumnezeu, căci se spune că nici îngerii, nici Fiul (din natura umană, desigur) nu știu despre acea zi, ci numai Tatăl. Dar omului căruia i se încredințează cultivarea grădinii i se dă cu ochiul uman să măsoare istoria, să-i revizuiască realizările, să-și stabilească sarcini. Și tocmai în această zonă de stabilire a problemelor apar eforturile umane pentru a realiza Împărăția lui Dumnezeu pe pământ. Și o persoană nu își pune sarcini complet insolubile, ci rezolvabile, deși nu complet. Și iată că problema chiliasmului revine din nou la noi. Când privim în depărtare, linia orizontului se ridică în fața noastră, care taie această distanță față de noi. Știm că aceasta este doar o iluzie naturală și totuși nu ne putem elibera de ea.

Linia chiliasmului nu apare astfel la orizontul istoric, ca punct definit al realizărilor istorice, ca scop al progresului? Totodată, trebuie introduse în prealabil o serie de restricții cu privire la această reprezentare. Evident, nu poate schimba înțelegerea de bază a istoriei ca o confruntare tragică care se maturizează cu o forță crescândă în istorie, iar ideea unui paradis pământesc este inacceptabilă. Dar asta nu elimină speranța creștină că și aici, pe pământ, poate străluci raza Schimbării la Față și poate apărea plinătatea accesibilă a Împărăției lui Dumnezeu. Și cine poate spune ce

este această plinătate și realizările ei? Și dacă visarea relaxantă este condamnabilă, atunci visul creștin este permis și acestui vis i se dă un loc în Apocalipsa în misterioasa profeție despre prima înviere și împărăția lui Hristos cu sfinții 1000 de ani, în ajunul ultimei confruntări și ascensiunea lui Gog și Magog. Indiferent de modul în care această profeție este interpretată într-un sens alegoric și spiritual, ea nu poate fi complet ștearsă și distrusă. Conține o anumită posibilitate a unei anumite plenitudini a manifestării Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Această posibilitate este realizată nu numai prin mijloace umane, ci și prin puterea lui Hristos.
Această împărăție va fi vizibilă doar pentru ochi spirituali și spirituali. Și cei care Îl văd acum pe Dumnezeu, ei rămân deja în acest tărâm - pentru ei înșiși.Dar acest tărâm nu este doar privirea eternității prin timp și în ciuda ei, ci este aderarea acestei eternități la timp. Nu numai că se primește, ci și vine. În același timp, nu se va manifesta pentru întreaga lume, va rămâne limitată nu numai în timp (1000 de ani), ci și pe loc, deoarece se presupune prezența hoardelor de Gog și Magog în afara ei. Cu toate acestea, plenitudinea va apărea în ea. Este ca intrarea regală a Domnului în Ierusalim în masa istorică mondială





sediu. Nu trebuie să se îmbăteze cu acest vis, pentru că atunci devine un farmec înșelător, nu se poate construi viața personală pe el, căci fiecare trebuie să străpungă în suflet propriul chiliasm personal. Dar nu trebuie pierdut în suflet, cel puțin pentru cei care l-au aprins cândva. Dacă acest lucru este fezabil sau nu în istorie și în ce măsură, nu se poate spune cu siguranță despre asta, dar în sufletele oamenilor această stea arde cu o strălucire călăuzitoare. Și pentru toată lumea această stea este vizibilă prin prisma lor istorică și personală.

Prot. G. Bulgakov.





## CĂSĂTORIA ȘI BISERICA.

Doctrina creștină a căsătoriei este legată de dogma bisericii, care, la rândul ei, se bazează pe dogma Treimii. Trinitatea este fundamentul metafizic al datoriei morale a iubirii. După asemănarea Treimii, indivizibilă și necontopită, s-a format o nouă ființă - Biserica, una în esență, dar multiplă în persoane. Întâlnim în mod repetat această idee în canoanele bisericești. Vorbind despre înțelegerea episcopilor cu ierarhii principali și despre asemănarea lor între ei, ca bază a organizării bisericești, Canonul al 34-lea Apostolic întemeiază această cerință astfel: „Căci astfel va fi unanimitate și Dumnezeu va fiți proslăviți prin Domnul în Duhul Sfânt, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.” Credința în unitatea și indivizibilitatea Sfintei Treimi pune la baza structurii bisericii canonul II al Sinodului de la Cartagina.
Dar dacă familia este doar o asemănare a Sfintei Treimi, legată de viața divină prin harul lui Dumnezeu, atunci relația familiei cu biserica este și mai intimă. Familia nu este doar asemănarea bisericii. O astfel de părere ar fi falsă.

1) Anthony (Khrapovitsky), Sensul moral al dogmei Sfintei Treimi.





Învățătura omiusiană. Nu, conform idealului ei, familia este o parte organică a bisericii, este biserica însăși. Așa cum un cristal nu se

descompune în părți amorfe, deja necristalizate, ci se rupe numai în părți care sunt omiomerice sau asemănătoare întregului, și cea mai mică parte a cristalului va fi tot un cristal, familia și ca parte a bisericii, este încă biserica.
Clement din Alexandria numește familia, ca și biserica, casa Domnului, 1) iar Hrisostom numește în mod direct și exact familia „bisericică.” * 2)
Familia Paradisului coincide cu Biserica, căci omenirea nu avea altă biserică atunci, iar Biserica Creștină este o continuare a Bisericii Paradisului, iar în ea noul Adam-Hristos îl înlocuiește pe Adam din Vechi (I Cor. 15, 22) . Așa se explică de ce Noul Testament și cea mai veche literatură creștină, zicalele Sfintei Scripturi, care au legătură cu căsătoria, sunt atribuite bisericii și invers.
De multă vreme, interpreții încearcă să tragă o linie în Epistola către Efeseni între învățăturile apostolului Pavel despre căsătorie și învățăturile despre biserică, dar fără rezultat, deoarece, potrivit apostolului, familia creștină se află în idealul ei biserica, parte a trupului lui Hristos, tocmai pe aceasta fundamentează cerințele morale stricte în legătură cu căsătoria. Creștinul, intrând în unitatea bisericii, este templul Duhului Sfânt, motiv pentru care fiecare pângăritor al trupului său se desparte de biserică și astfel o distruge (I Cor. 6, 9,

*) Strom. IH, 10, Md. 8.1169: „τό xuptaxòv”, de unde vine chiar cuvântul „biserică” și „Kirche”.
2) Conversația 20, 3 despre Epistola către Efeseni Md. 62, 143: „ήοιχία •γάρ έχχλησία εστι jxtxpà”.



15, 19). De aceea el numește de obicei familiile creștine „biserici de casă”.1)
Același lucru îl vedem la scriitorii creștini antici. Hermas și Clement al Romei ne învață că biserica a existat chiar înainte de crearea omului și că Hristos nu este chipul lui Adam, ci Adam este chipul lui Hristos și Eva este chipul bisericii. „Biserica, scrie Sfântul Clement, a fost creată înaintea soarelui și a lunii. Biserica vie este trupul lui Hristos, pentru că Scriptura spune: Dumnezeu a creat bărbatul, soțul și soția. Soțul este Hristos, soția este biserica.
Biserica, fiind duhovnicească, ni s-a arătat în trupul lui Hristos, învăţându-ne că, dacă cineva dintre noi o ţine în trup şi nu-l spurcă, o va primi în Duhul Sfânt. Căci carnea însăși este un simbol (¿ντίτυνον) al spiritului și nimeni care denaturează SIMBOLUL nu va primi originalul (το αΰβενπκόν).
Deci (Hristos) spune următoarele: „Păstrați trupul, ca să fiți părtași cu duhul. Dar dacă spunem că trupul este biserica și duhul este Hristos, atunci cel care a jignit trupul a jignit biserica; o astfel de persoană nu va primi spiritul care este Hristos.”2)
La fel, Hermas afirmă că Biserica lui Dumnezeu a fost creată în primul rând, iar lumea a fost creată pentru ea, 3) că „Dumnezeu va crea din purtător tot ce există de dragul Sfintei Sale Biserici și că fiecare pofta este în primul rând un păcat împotriva Bisericii” 4) Chipul lui Dumnezeu ( dat lui Adam) este chipul lui Hristos, spune Tertulian, și deduce din aceasta că trupul este adevărata mireasă

') ή χατ' οΐχον έχχλησία - Rom. 16,5; I Cor. 16, 19; Colossus^ 4, 15; Fililim. 2.
2) 2 Ate, lui Korina., Cap. 14, Ed. Gebgardt, b. 41-42.
3) Ciobanesc, bun. 2, 4; ed. Gebgardt, b. 134.

4) Vizualizare. I, 1, ed. Gebgardt, b. 129-130.
3 33

a lui Hristos, care ar trebui să fie iubit cel mai mult, după Dumnezeu.1)
Ignatie Purtatorul de Dumnezeu, ca si Apostolul Pavel, justifica morala sexuala pe unitatea mistica a bisericii cu trupul lui Hristos, spunand ca cel care respecta castitatea face aceasta in cinstea trupului Domnului, iar El in biserica relateaza la prezența Sa în familie.3) „În fiecare căsătorie, Hristos este cinstit în soț și biserica în soție”, spune Sfântul Grigorie Teologul.4 *)
Unitatea interioară a familiei și a bisericii explică și faptul că în Sfânta Scriptură, relațiile bisericești sunt de obicei trasate în ceea ce privește viața de familie. Astfel de termeni nu sunt un fel de metaforă poetică, așa cum se crede uneori, ci au o bază pentru ei înșiși în esența obiectivă a lucrurilor. Relația dintre Dumnezeu și biserica Vechiului Testament este de obicei descrisă ca căsătorie, mire și mireasă, soț și soție.6 *) Și în Noul Testament, Hristos vorbește constant despre Sine ca Mire. apare în relație cu El sub forma de Soția sau mireasa lui.. 8) „Voi spune și asta, scrie
1) Despre învierea cărnii 6, M1 2, 802-803, Împotriva lui Praxeas, 12. M1, 2, 168.
2) Către Policarp 5: άρνεία... εις τιμήν τής σαρκος τού κυσίον, Gebgardt, p. 112.
3) Strom. 3, 10, Md. 1169.
*) Cuvânt pe Mat. 19. 1-12, Md. 36, 292.
6) Vezi Nair. Isaia 1, 21, 49, 18; 54, 1-6; 61, 10, 62, 5; Ierem. 2, 20; Ezek. 16, 7; Osii 2, 19, 31; 4, 12; 9, 1 etc.
") Mat. 8,11; 9, 15; 22:2-14; 25, 1-13; Ceapă. 12, 35-37; 14, 16-24; Efes 5, 26-27; Apocal. 17, 1, 2, 5; 19, 7-9; 21, 2.
') Io. 3, 39.
8) Mat. 25, 1; Io. 3, 29; Apoc. 18, 23; 21, 2, 9, 22, 17.


Hrisostom, că aceasta (adică căsătoria) este o imagine misterioasă a bisericii. 1)
Biserica însăși este „casa lui Dumnezeu” (I Tim. 3:5), „casa lui Hristos” (Evr. 3:6), o casă spirituală (I Petru 2:5) și este comparată cu o casă de familie. (I Tim. 3:4). Activitatea bisericii se numește dispensa (Efeseni 2:22). În această casă, apostolii și păstorii bisericii sunt părinți (I Cor. 4:15; I Tim. 2:11; Fil. 2 și 22), membrii bisericii sunt copiii lor (Rom. 8:29; I Cor. 5:11; Euph. 6, 23 etc.). Însuși numele biserică 2) după o formare mai probabilă a cuvântului (din triavлν) înseamnă „casa Domnului”, ca și cum ar fi un fel de casă familială.
Și nu numai familia cerească și creștină este o biserică. Așa era, cel puțin în idealul ei, familia în iudaism și chiar în păgânism. Trebuie să vorbim despre asta mai detaliat, pentru că în această chestiune teologii ortodocși deseori se autodemite cu fraze generale nedefinite sau repetă prevederile teologiei neortodoxe.
Biserica Paradisului nu a fost distrusă de păcat, ci a continuat să existe, iar familia a fost tocmai acea insulă care nu a fost complet copleșită de valurile păcatului. În primul rând, trebuie să subliniem eroarea învățăturii, acceptată de Biserica canonică și repetă adesea de teologii ortodocși, că sacramentul căsătoriei a fost instituit numai de Hristos.

Că Sfânta Scriptură vede în căsătorie un sacrament instituit de Dumnezeu în paradis,3) acest lucru este clar pentru

') Conversația 12 ate, către Colos. Md. 62, 387, cf. Discurs despre Geneza 56; O conversație despre ce fel de soții să iei.

d) Precum și Kirche germană. mier Grimm, Deutsche Worterbuch; Kluge, Etim. Worterb. 1899, Strassb. 6 Aux. Sinodul Laodiceei are dreptate. 28 spune că χυριάχον = έκζλησία

') Dogma modernă aproape că nu atinge problema sacramentelor din Paradis, dar literatura patristică veche vorbește despre ele. Pe lângă sacramentul căsătoriei, în paradis mai exista și sacramentul comuniunii, împărtășirea din pomul vieții. „Restul le-a servit drept mâncare, scrie



oricine îl va citi fără prejudecăți. De-a lungul Noului Testament, nu vom găsi un singur rând despre instituirea sacramentului căsătoriei de către Hristos sau apostolii Săi, nici un singur cuvânt despre o formă sau alta obligatorie pentru creștini să o îndeplinească. Când se pune problema căsătoriei, atât Hristos (Mat. XIX, 3-6; X, 1-12), cât și apostolii Săi (Efes. V, 31) se referă la Vechiul Testament, la narațiunea biblică despre stabilirea căsătoria primitivă, în existența căreia însăși întrebarea pare de prisos. – Nu ai citit? Hristos îi întreabă pe fariseii care întreabă despre căsătorie.

Cu privire la căsătorie, Clement Alexandrinul spune frumos: „Fiul a păstrat numai ceea ce a stabilit Tatăl” și află că căsătoria, ca taină, a existat în Vechiul Testament, întrucât, dacă legea Vechiului Testament este sfântă, atunci Vechiul Testament. Căsătoria testamentară este, de asemenea, sfântă și că apostolul a legat doar acest sacrament cu sacramentul unirii lui Hristos și a Bisericii. El se referă la apostolul Pavel, care în I Cor. 7, 7, numește căsătoria, ca și fecioria, χάρισμα și spune că, deoarece în căsătorie Dumnezeu unește pe doi într-unul, harul este inerent celor uniți de Dumnezeu. 3)

Ca dovadă a instituirii sacramentului căsătoriei de către Hristos, ei se referă uneori la

fericită Augustin, iar acesta (pomul vieții) este un sacrament” (Despre Cetatea lui Dumnezeu 13, 20, traducere rusă, p. 309). Sacramentul corespunzător sacramentului botezului, re-crearea omului, a fost însăși creația, așa cum o numește Clement Alexandrinul (Stromata, III, 14, Md. 8, 1205).

') Stromata 2, Md. 8, 1184-1185.

”) Pagina III, 4, Md. 8, 1096.

3) Tolkov, pe Mine. Md. 13, 1229.



Narațiunea Evangheliei despre o minune la căsătoria din Cana Galileii. De fapt, această narațiune dovedește exact contrariul, demonstrează că Hristos a recunoscut căsătoria exact așa cum era în formă și esență, așa cum a fost înaintea Lui. „Hristos a venit la căsătorie și a adus un dar, onorând cauza cu un dar”, scrie Hrisostom.

Cea mai mare semnificație a acestui eveniment, subliniată de al patrulea Evanghelist, (Io. 2, 11), aparent, a fost neclară chiar și de restul evangheliștilor, care nu au menționat-o în relatările lor evanghelice și, prin urmare, se poate doar ghici despre aceasta.

Minunea de la Cana a fost prima minune a lui Hristos. Aici, pentru prima dată, Hristos s-a arătat nu numai ca învățător, ci și ca creator al Bisericii Sale, întrucât fiecare minune este o anticipare a acelei

biruințe a spiritului asupra materiei, care va caracteriza viața viitoarei Biserici. Natura miracolului, care a prefigurat sacramentul central al bisericii, Euharistia, arată acest lucru și mai îndeaproape. Adevărat, „încă nu venise ceasul lui Hristos” (Io. 2, 4), de ce întemeierea se face numai în credința ucenicilor, care numai și tocmai din acel moment au crezut în El (Io. 2, 11) , dar pentru ei este important ca aceasta întemeiere simbolică a bisericii să aibă loc în casa familiei, și tocmai în momentul sărbătoririi nunții.
Căsătoria începe istoria Bisericii din Paradis, căsătoria începe istoria Bisericii Noului Testament. Și la această sărbătoare a căsătoriei, Hristos nu acționează ca un participant activ la ceremonia căsătoriei. Degeaba vorbesc despre binecuvântarea celor căsătoriți, dată de El. Nu există nici cea mai mică bază pentru aceasta în textul Evangheliei.
„El este prezent aici, corect

spune prof. Pavlov, așa cum a fost chemat la celebrarea nunții, care a avut loc deja după căsătorie, și cu prezența sa mărturisește că o căsătorie încheiată după legile și obiceiurile poporului evreu este o căsătorie adevărată, plăcută lui Dumnezeu.
Într-adevăr, la căsătoria din Cana, Hristos nu a luat parte la celebrarea căsătoriei și nu a indicat nicio inovație în aceasta și numai prin miracolul transformării apei în vin a indicat simbolic ce înaltă inspirație religioasă 2) ar trebui să fie inerente căsătoriei creștine.
Dar dacă Evanghelia tace cu privire la orice intervenție a lui Hristos în ceremonia căsătoriei, aceasta este, în cuvintele unui orator antic, „dum tacet, clamat”. De asemenea, ca și cuvintele directe ale lui Hristos (Mt. 19, 6), această tăcere arată că chiar și în căsătoria precreștină, Hristos a văzut organismul misterios al Bisericii unice create de Dumnezeu, astfel încât misiunea Sa nu a fost să creeze vreun fel. de noua instituție a căsătoriei, căsătoria ca sacrament, așa cum învață catolicii, dar numai pentru a purifica căsătoria de elementele păcătoase străine de natura ei dată de Dumnezeu.
Având în vedere această asemănare între familie și biserică, Hristos îi trimite pe apostoli tocmai în case vrednice (Matei 10, 12), iar istoria predicii apostolice dovedește că de obicei începea în acest fel și în asemenea condiții a avut cel mai mult succes.
Expresii severe ale Evangheliei despre respingerea familiei pentru Împărăția lui Dumnezeu (de exemplu, Mt. 10, 21,
*) „50 șef de piloți”, p. 58.
2) „A înfrâna o pasiune rece și a o transforma într-una spirituală înseamnă a transforma apa în vin”, scrie Hrisostom (Convorbire despre Kolos. XII, 6; Md. 62, 380). „Este una dintre binecuvântările ca Hristos să fie prezent la căsătorie și să transforme apa în vin, adică totul în cele mai bune.” (Gregorie Teologul, scrisoarea 232 către Docles, Md. 37, 373).

34,39; BINE. 12, Õ1-53), nu servesc ca o infirmare, ci ca o confirmare a unității familiei și a bisericii.
La urma urmei, un creștin trebuie, pentru Împărăția lui Dumnezeu, să renunțe nu numai la familia sa, ci și la sine (Matei 13:42). Și dacă respingerea de sine nu este sinucidere, ci doar respingerea egoismului și restructurarea întregii vieți personale pe baza iubirii, atunci

respingerea familiei nu este distrugerea ei, ci restructurarea ei pe principii creștine, atunci când căsătoria. devine căsătorie „în Domnul”. Și dacă pentru slujitorii bisericii această cerință înseamnă uneori de fapt o respingere a vieții de familie, atunci din punct de vedere evanghelic aceasta este doar extinderea unei sfere mai restrânse de activitate la una mai largă fără a-i schimba esența, căci dacă familia este o biserică mică, iar apoi biserica este o familie mare (Tim. 3:5).
Ei indică cuvintele apostolului Pavel ca dovadă a înfiinţării creștine a căsătoriei: „Acesta este o mare taină, dar eu vorbesc în Hristos și în Biserică” (Efes. V, 32). Aparent, într-adevăr, apostolul arată că temelia căsătoriei, ca taină, stă în relația ei cu o altă unire, unirea lui Hristos și a Bisericii, adică Biserica numai creștină și următoarea, până când a existat un creștin. biserică, nu putea exista căsătorie, ca sacramentele. Dar conceptul de după și apoi, conceptul de timp, nu rezolvă problema dogmei. Hristos, care s-a născut după Adam cronologic, a fost înaintea lui metafizic (Ioan 8, 58), ceea ce determină posibilitatea mântuirii drepților Vechiului Testament și răspândirea „unei Biserici” (și crezul știe numai așa) atât în Vechiul Testament, 1) și în viața paradisului. După gândul drept al anticului
Σ) Imnurile bisericii cunosc biserica păgână, deși o numesc „nefructă”. Și aceasta nu este o Biserică separată, ci o parte a Bisericii unice.

majoritatea scriitorilor bisericești (Clement al Romei, Herma, Tertulian)1 *) Hristos nu este chipul lui Adam și Biserica este chipul Evei, ci invers - Adam a fost creat după chipul lui Hristos și Eva după chipul lui Biserica și, prin urmare, căsătoria primilor oameni din paradis a fost, de asemenea, imaginea unirii dintre Hristos și Biserica, precum și căsătoria membrilor Bisericii Creștine istorice și, prin urmare, a fost un sacrament. Este exact ceea ce a învățat Biserica antică. Că ea nu a inclus căsătoria printre sacramentele stabilite pentru prima dată de Hristos este evident din faptul că în toate listele antice ale sacramentelor creștine nu este menționat sacramentul căsătoriei.3) Însuși ritul nunții indică același lucru. În rugăciunile de acest rang este menționată doar instituția Vechiului Testament a sacramentului și sunt enumerați doar sfinții Vechiului Testament. Acest lucru atrage atenția, de exemplu, de către Sf. Simeon al Tesalonicului. Vorbind despre căsătorie, el scrie: „Preotul în rugăciunile sale nu menționează niciunul dintre Noul Testament (drepți) care au fost căsătoriți, deoarece căsătoria nu este o afacere preferată pentru creștini. Scopul final al Evangheliei este fecioria și castitatea.”3) În sfârşit, în monumentele cu autoritate ale învăţăturii ortodoxe, se afirmă direct că căsătoria, tocmai ca sacrament, este stabilită în paradis, şi este confirmată doar în Noul Testament. Deci, Patriarhul Ieremia al II-lea în răspunsul său este un protestant
1) „Dumnezeu l-a creat pe om”, scrie Sf. Clement, un bărbat și o femeie. Bărbatul este Hristos, femeia este Biserica” (2 sat Korine). „Chipul lui Dumnezeu este chipul lui Hristos, care a fost dat omului mai devreme”, scrie Tertulian (împotriva Praxei, 12; M1 2, 168. Cf. despre învierea cărnii. 6 M1 2, 802-803). Hermas află că Biserica lui Dumnezeu a fost creată înainte de toate și
lumea a fost creată pentru ea. (Păstorul, viziunea 2, 4).
3) Vezi de ex. lista în Pseudo-Areopogytus, St. Ioan Damaschinul, Sf. Teodor Studitul, Sf. Nicefor Mărturisitorul și alții.

3) Md. 155, 508. În vechea ceremonie de nuntă din Rusia nu a existat nicio citire a Apostolului și a Evangheliei (Golubinsky. Istoria Bisericii Ruse, II, M. 1904, p. 449).

teologilor cerului, citând din cartea Geneza (11, 24) cuvintele despre întemeierea căsătoriei în paradis, el continuă: „Astfel, acest sacrament a fost transmis de sus și confirmat în Noul Testament”. În mod similar, în scrisoarea Patriarhilor Răsăriteni despre înființarea Sfântului Sinod rus citim: „Taina căsătoriei își are temeiul în cuvintele lui Dumnezeu Însuși spuse despre el în Vechiul Testament (Gen. 11, 24), care cuvintele confirmate de Iisus Hristos, spunând: Dumnezeu a unit, omul nu se va despărți” (Mat. XIX, 96). Apostolul Pavel numește căsătoria o mare taină.
Simbolurile non-ortodoxe vorbesc, de asemenea, despre faptul că dogma ortodoxă recunoaște căsătoria nu numai ca un Noul Testament, ci și ca un sacrament din Vechiul Testament. „În Biserica Ortodoxă”, spune Gass, „căsătoria este mai puțin sigură o instituție creștină decât este în Biserica Romano-Catolică. Hristos nu a introdus căsătoria, ci doar a inclus-o în cele mai înalte relații religioase și morale. 1)
Dacă doctrina căsătoriei, ca sacrament al paradisului, are o bază solidă atât în Sfânta Scriptură, cât și în monumentele autoritare ale învățăturii bisericești, atunci doctrina căsătoriei, ca sacrament al Noului Testament numai, este împrumutată de dogmatiștii ortodocși. din învăţătura romano-catolicului. Această doctrină, bazată în cele din urmă pe vederi deosebite despre căsătorie, este fericită. Augustin, a fost sancționat pentru Biserica Romano-Catolică la Conciliul de la Trent, care, la a 24-a sesiune, a decis: „Căsătoria este în adevăr și în sensul său propriu una dintre
1) Symbolik der Griechische Kirche, Berlin, 1872, S. 290.

șapte sacramente ale legii Evangheliei, stabilite de Domnul Hristos. 1)
Supunându-se influenței științei teologice dezvoltate în Occident și fără a încerca să elucideze învățătura dogmatică despre Biserica din Paradis, teologii ortodocși ai timpurilor moderne au sacrificat învățătura profundă, adevărată a Bisericii despre căsătorie ca sacrament ceresc, în numele învățătură schematică despre cele șapte sacramente ale Noului Testament.
Dar dacă sacramentul căsătoriei este stabilit în Paradis, a fost păstrat în afara creștinismului, la evrei, în păgânism? În cărțile simbolice ale Bisericii Ortodoxe nu vom găsi un răspuns cert la această întrebare și, prin urmare, răspunsul nostru afirmativ trebuie privit doar ca un teologoumenon.
Dacă sacramentul căsătoriei a existat în paradis, atunci de ce ar putea să dispară mai târziu? Din cauza păcatului originar? Din cauza păcătoșelii întregii omeniri? Dar păcatul originar nu a vizat relațiile reciproce ale primului cuplu, nu a fost trădarea unul față de celălalt. Dimpotrivă, fericire. Augustin dovedește că Adam a încălcat porunca lui Dumnezeu doar pentru că nu a vrut să fie despărțit de soția sa păcătoasă. „Soțul și-a urmat soția”, scrie el, „nu pentru că el, condus la înșelăciune, a crezut-o, ca și cum ar fi spus adevărul, ci pentru că i s-a supus de dragul legăturii conjugale. Căci nu degeaba a spus apostolul: „Nu Adam a fost înşelat, ci femeia, fiind înşelată, a căzut în fărădelege”. Acest. zna

') De Sacr. matr.: matrimonium esse vero et proprium unum ex septem legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institu-tum. Cu toate acestea, în scrierea occidentală mai veche există o învățătură că căsătoria, ca sacrament (sacramentum coniugii), este și printre păgâni. Acest lucru a fost predat, de exemplu, de Papa Inocențiu al III-lea (C. II De transad. I, 9) și Honorius al III-lea (C. II De transad. I, 36). Menționând acest lucru în enciclica sa Arcanum (10, II, 1880), Papa Leon al XIII-lea scrie că aveau dreptul la aceasta și că „există ceva sacru și religios inerent în căsătorie”.

citește că nu a vrut să se despartă de singura comunitate cu ea chiar și în păcat”?)
Aceeași idee este realizată în Orient de Hrisostom. „O soție nu își înșală soțul”, scrie el, „dar ea convinge”. Pavel mărturisește acest lucru, spunând: „Dar Adam nu va fi înșelat.” Procopius din Gaza.*)
Dimpotrivă, unii sfinți părinți susțin părerea că harul (χάρις) căsătoriei a fost dat primilor oameni abia după păcatul originar, când căsătoria a devenit necesară pentru lupta cu moartea, așa cum scrie Amfilohie al Icoanei, de exemplu.6 )
Părerile că căsătoria a fost stabilită tocmai după și chiar ca urmare a păcatului originar, le întâlnim în lucrările timpurii ale lui Hrisostom, în Sf. Grigore de Nissago, la binecuvântat Teodoret, Ioan Damaschinul, Maxim Mărturisitorul, Maxim Grecul și alții.
Iar cărțile liturgice ale Bisericii Ortodoxe mărturisesc că căsătoria nu este distrusă de păcat. „Uniunea matrimonială, citim în Cartea rasei, nici prin păcatul strămoșesc, nu va fi distrusă de potopul lui Noe.” 6)
Același gând îl găsim în capitolul 49 din Cartea pilotului (Eglogă). „Nici soția, din vina șarpelui mândru, nu a început să guste de la soțul ei, despărțit, nici acea poruncă suverană a crimei soției, care s-a grăbit să se despartă, dar păcatul îi este ascuns.
]) Despre cetatea lui Dumnezeu, nr. 14, cap. 11, rusă pe. p. 32, ml. 41.422.
2) Bes. despre crearea lumii, Md. 56, 490, p. 494.
3) Ibid., 496.
4) Tolkov, despre Gen. Md. 87, 209.
6) Un cuvânt despre soția unui păcătos. Md. 39, 72.
·) Gradul de binecuvântare a soților copiilor săracilor.

potop, dar nu separa uniunile.”1) Că păcatele omenirii nu au denaturat instituția căsătoriei este evident din faptul că Dumnezeu a binecuvântat căsătoria chiar și după potop. „Când Dumnezeu pedepsea oamenii cu potop”, scrie fericitul Teodoret din Cir, a adus în corabie nu numai bărbați, ci și femei în număr egal și a reînnoit prima binecuvântare. Căci le-a zis și el: „Fiți roditori și înmulțiți-vă și umpleți pământul” (Gen. 9, I) 2)
Poruncile Decalogului vorbesc și despre sfințenia căsătoriei Vechiului Testament, comparând încălcările acesteia cu cele mai grave crime împotriva lui Dumnezeu și a aproapelui. „Această iubire adevărată (căsătorie), scrie Sf. Efraim Sirul, de la Adam până la Domnul nostru a fost misterul iubirii desăvârșite a Domnului nostru. 3 * *)
Scriitorul creștin antic, cunoscut sub numele de Dionisie Areopagitul, spune că păgânii (grecii) priveau căsătoria exact ca pe un sacrament /)
Conform învățăturilor cabaliștilor, singurul canal prin care se revarsă

harul lui Dumnezeu asupra umanitatea este căsătorie. 6) Despre natura religioasă a căsătoriei, multe autorități vorbesc între toate popoarele.6) „În toate țările și în orice timp, religia a luat parte la încheierea căsătoriei”, scrie Montesquieu.')
Dar au văzut înșiși creștinii sacramentul în căsătoria evreilor și a neamurilor? Și la această întrebare trebuie să se răspundă afirmativ, deoarece dovada directă a anticului
*) Pilot, ed. 1816 II, 123; mai departe se spune că Hristos doar „a confirmat din nou căsătoria”, răspunzând la întrebarea fariseilor.
*) Un rezumat al învățăturilor eretice răuvoitoare, Vol. V, cap. 25, Md. 83, 536: rusă. transl. Moscova. 1859, vol. V, p. 88-92.
3) Tolkov, la Efes. 5, 32, rusă trad., ed. 1895
*) Parafraza lui Pachymer, Md. 3, 1184.
6) Zonar I, ed. Sulze.
6Í Westermarck, Gesch. d. menschl. Ehe, 2 Aufl., S. 423.
') Rutzel, Volkerkunde, I, 256, II, 276 etc. Esprit des lois, p. 222.

scrisul și atitudinea actuală a Bisericii creștine în antichitate față de căsătoriile evreiești și păgâne. Clement din Alexandria nu vede nicio diferență între căsătoriile din Vechiul Testament și cele din Noul Testament. „Deoarece legea Vechiului Testament este sfântă, la fel și căsătoria este sfântă”, scrie el. Iar căsătoria din Vechiul Testament era un sacrament, ca un prototip al lui Hristos și al Bisericii, despre care vorbește Apostolul în toți” (έν νάσιν, Evr. 13:14). „Căsătoria există și în sinagogă”, demonstrează forma. Augustin.3) Și Sf. Zenon din Verona dovedește că păgânii au toate virtuțile conjugale, așa că se întreabă ce ar putea să-i învețe. „Cu adevărat”, adaugă el ironic, suntem învingători doar prin faptul că femeile creștine, în virtutea sfințeniei lor, se căsătoresc de mai multe ori, și chiar cu păgâni, care nu pot fi amintiți fără mare întristare sau strigăt. 4)
Considerând căsătoria un sacrament, vechii creștini au acceptat-o în forma în care exista printre evrei și neamuri și, în consecință, au văzut sacramentul atât în căsătoria păgână, cât și în cea evreiască. Niciodată căsătoria soților care s-au convertit la creștinism nu a avut nevoie de vreo confirmare din partea Bisericii pentru a deveni sacrament. Creștinii din primele secole, care erau străini de ritualurile evreiești și preferau tortura și moartea decât participarea aparent nevinovată la un cult păgân, acceptau căsătoria într-o formă evreiască și păgână fără nicio formă.
*) Stromata. II, 12; Md. 8, 1185.
*) Besѣdy pe I Cor. 12; 61, 103.
») Ml, 35, 2379.
4) Tratatul IV. M1, 11, 306.

protestează și le-a arătat neamurilor înșiși. „Ei, adică creștinii, se căsătoresc ca toți ceilalți”, spune un apologe creștin din secolul al II-lea publicat”, spune un alt apologe în scuzele sale prezentate împăratului Marcus Aurelius (166-177)2) Clement al Alexandriei consideră că căsătoria este o căsătorie creștină κατά νόρ.ων.3 *) săvârșită „în mod liber și legal”, adică după legile romane (dreptul 1).

Sfântul Ambrozie din Milano spune că creștinii își iau neveste „după tabele”, adică după legea romană de 12 tabele?) Hrisostom pomenește și căsătoria după legile romane.5 6 7)
Recunoașterea căsătoriei păgâne ca sacrament este susținută și de faptul că în scrisul creștin antic nu găsim nicio definiție creștină specială a căsătoriei. Dimpotrivă, vechile monumente canonice și dogmatice folosesc definiția căsătoriei dată pentru căsătoria păgână de către avocatul păgân roman Modestinus ') și chiar o numesc "cel mai bun", ') și într-un monument dogmatic autorizat definiția lui Modestinus este aplicată tocmai la acea
1) Epistola către Diognet 5, 6; ed Gebgardt, p. 8; Creațiile Sf. Iustin Martir, trad. Preobrazhensky, M. 1864, p. 17.
2) Athenagoras.
8) Profesor. 2, 23 Md. 8. 1085. Strom. 3, 11. Md. 8,1173.
*) De inst. virg. 6, ml 16, 316.
5) Gomil. 56 pe Gen. 29, Md. 54, 488.
6) Găsim o definiție modestă a căsătoriei, de exemplu, în Nomocanonul lui Fotie (HP. 12), în Valsamon (tolk, pe 80 pr. Vas. V.), în Sintagma lui Vlastar (G. 2), în Kormchei knig (48, 3 ; 49, 4), în Pydalion, în catehismul lui Nikolai Bulgar, ed. în 1681 la Veneţia (p. 91).
7) Nomocanonul Photius XII. 13. Aө. Sintagma I. 271.


la instituirea căsătoriei.1) Fericirea căsătoriei și înaintea lui Hristos vorbește despre Sf. Simeon din Tesalonic: 2) „Căsătoria este permisă pentru o singură natură”, scrie el, pentru ca originea și începutul oamenilor să nu fie fără binecuvântare și să nu aibă viață fără ea.
Dacă beatitudine. Augustin a învățat că sacramentul căsătoriei există doar în Biserica creștină, iar printre păgâni nu există deloc căsătorie, atunci această doctrină, reflectată în distincția modernă între căsătoria sacramentală și cea nesacramentală de către teologia catolică, rezultă din doctrina respinsă. de către Biserică despre pervertirea perfectă a naturii umane de către întâiul născut.un păcat și de mult timp nu s-a bucurat de recunoaștere nici măcar în Occident. Augustin ajunge la concluzia despre absența căsătoriei între neamuri prin următorul lanț de concluzii: „Apostolul învață că „tot ce nu este după credință este păcat” (Rom. 14:26). Păgânii nu au credință. Prin urmare, tot ceea ce fac ei este păcat. Între timp, căsătoria nu este un păcat. De aceea neamurile nu au căsătorie.” Această concluzie, obținută de quaternis termi-norum,3) nu a fost împărtășită în vremuri nici măcar de Biserica Apuseană. Am văzut deja că papa Inocențiu al III-lea și Honoriu al III-lea declară categoric că sacramentul căsătoriei este și printre păgâni. Și în Corpus inris canonici însuși, această învățătură a lui Augustin este analizată în detaliu și infirmată. Și anume, Grațian demonstrează aici prin referințe
1) Un tratat despre sacramentele mitropolitului, filadelfianul Gabriel Sevier, ed. 1714 în Trgovishch (în Sintagmatul Patriarhului grec Chrysanthus), p. 118.
2) Despre căsătorie. Md. 155.504.
3) Termenul de „credință” în primul caz este folosit în sensul de convingeri religioase și morale, în al doilea caz în sensul de credință creștină. Este adevărat că păgânii nu au credința creștină, dar au anumite convingeri religios-morale (Rom. 1:20). Dumnezeu care a stabilit căsătoria este Dumnezeul Neamurilor (Romani 3:29).

pe St. Scriptura că Hristos însuși (Luca 14:26; Matei 19:29) și apostolul Pavel (I Cor. 7:12; Tit. 2:4) au recunoscut existența căsătoriei între necreștini, că cuvintele apostolului : „tot ce nu este conform credinţei este păcat” au acelaşi înţeles ca şi cuvintele: „Ferice de cel ce nu se condamnă pe sine în ceea ce vrea” (Romani 14:22), adică vorbesc despre faptele lui. păgânii, contrar lor Dacă uneori spun că păgânii nu au sacramente, aceasta nu înseamnă că forma lor a sacramentului căsătoriei este incorectă, ci doar că sacramentele lor nu pot da mântuire veșnică și că, în sfârșit, cuvintele lui Ambrozie din Milano: „Nu se poate număra căsătoria care este contrară poruncii lui Dumnezeu” nu sunt aplicabile căsătoriei creștinilor, pentru că nici o singură poruncă a lui Dumnezeu nu interzice căsătoria necreștinilor între ei. 1) Mai târziu, teologii catolici, cu scopul de a reconcilia învățăturile fericiților Augustin cu învățăturile Corpus iuris canonici, a creat teoria a două tipuri de căsătorie - sacramentală și non-sacramentală. La această învățătură trebuie să vină și acei teologi ortodocși care au respins vechea învățătură bisericească despre existența sacramentului căsătoriei în întreaga omenire.

Doctrina păstrării sacramentului căsătoriei între evrei și neamuri oferă un punct de plecare pentru o evaluare religioasă corectă a păgânismului. Dacă acest sacrament a fost păstrat în păgânism, atunci înseamnă că nu se poate privi lumea păgână ca pe ceva necondiționat negativ, ca pe împărăția nedivizată a „prințului acestui veac”. Sacramentul căsătoriei a fost singurul canal prin care harul lui Dumnezeu s-a revărsat neîncetat asupra omenirii păcătoase. Și din moment ce întreaga cultură, după gândul profund al Sf. Grigore Teologul,

x) S. 28, q. 1, ed Friedberg, Leipzig 1879, Sov. 1078-1079, 1088.


își are izvorul în căsătorie, atunci nu a rămas străin de divin și, prin urmare, creștinismul nu a respins această cultură în ansamblu, ci, ca un magnet care trage pilitura de fier din gunoi, a extras din ea elemente puțin asemănătoare cu însuşi şi le-a luat ca materiale pentru crearea Bisericii pământeşti .

Aici se pot găsi, de asemenea, temeiuri pentru o evaluare religioasă pozitivă a culturii moderne, deși aceasta, în mare măsură, trăiește în spiritul păgânismului. În această lume necreștină, căsătoria este principala sursă a idealismului, iar aici cuvintele lui Goethe sunt în mod constant justificate: „Das Ewigweibliche zieht uns hinan” *)

De la terenul metafizico-teologic obiectiv trecem la terenul subiectiv, psihologic.

Dacă în căsătorie, în mod obiectiv, părțile sunt înălțate de Dumnezeu la nivelul unei ființe asemănătoare unui dumnezeu personal superior și devin parte din trupul lui Hristos, Biserica, atunci cum se exprimă această înălțare subiectiv, în psihicul căsătoriei petreceri?

Se exprimă în dragostea lor reciprocă, care are o nuanță de adorație și este însoțită de un sentiment de fericire completă, care în conținutul său exclude problema oricăror obiective subiective ulterioare.

Subiectiv, nu numai unitatea morală, ci și substanțială a soților, conform explicației lui Hrisostom, este creată de iubire. „Dragostea, scrie el, schimbă însăși esența lucrurilor.” 2) Dragostea este de așa

natură încât cei care iubesc nu mai sunt doi, ci o singură persoană, ceea ce nu poate face decât iubirea. 3) Și ideea că iubirea este cauza.

') Faust.

2) Bes. 32 despre I Cor. Md. 61, 273.

8) Bes. 33 despre I Cor. Md. 61, 280; Traducerea rusă a cuvintelor grecești „Seio §tT|fr,|xévoç” „nu două fețe” nu corespunde literelor sau semnificației originalului. Fețele soților nu se contopesc în căsătorie, ci se unesc într-o unitate mai înaltă, așa cum fețele Sfintei Treimi nu se contopesc.





eficiențele căsătoriei, adoptate de legislația creștină. „Căsătoria se încheie și este valabilă numai prin iubire”, scrie cel mai mare legiuitor Justinian într-una din nuvelele sale, „dragostea pură.”1 2 3 , sed consensus facit nuptias”).

Această iubire are un caracter superior, misterios. Am văzut deja că în mod obiectiv părțile sunt unite în căsătorie de Dumnezeu. Și subiectiv, iubirea îi unește în Dumnezeu și prin Dumnezeu.

„Doar iubirea unește creaturile atât cu Dumnezeu, cât și între ele”, scrie avva Tha-lassius?

Dar dacă da, atunci dragostea căsătoriei este un sacrament. Este un sacrament pur și simplu pentru că, așa cum am văzut, ne unește în mod obiectiv cu Dumnezeu, Care este iubirea Însuși (I Jo 4:8, 16) și are un caracter plin de har. Este un sacrament și pentru că depășește puterile minții noastre. Epistemologia ne învață că cele mai înalte categorii ale minții noastre sunt proiecțiile conștiinței noastre personale, unitatea, imuabilitatea ei etc. Dar am văzut deja că, în mod obiectiv, căsătoria este o unitate anormală, similară unității Sfintei Treimi. Prin urmare, categoriile minții noastre sunt inaplicabile atât acolo, cât și aici, iar căsătoria este înălțată

1) nov. 74, cap. 4: „nuptial solo afectu valeant et rata sint”.

2) nov. 74, cap. 1: „puro afectu”.

3) Const. Armenopuli, Manuale legum sive Hexabiblos, Lipsiae, 1851, GV, 4, p. 490.

*) Creație în limba rusă trad. M. 1894, cuvântul I, cap. 1.

6) Bes. la Efes. 5, 22-24, Md. 62, 141.





se luptă cu legea fundamentală a rațiunii noastre, legea identității, căci aici doi sunt în același timp unul.

Sfântul Clement al Romei, transmițând unul dintre cele mai profunde „άγοαφ“, adică cuvinte ale lui Iisus Chrysia neînregistrate în Noul Testament, spune: „Însuși Domnul, întrebat când va veni împărăția Sa, a răspuns: „când va fi doi unul și exteriorul ca interior și masculin împreună cu feminin, nici masculin, nici feminin, și explică că doi sunt una atunci când „există un singur suflet în două trupuri”. *)

„Căsătoria este sacramentul iubirii”, spune Sf. Ioan Gură de Aur explică, de asemenea, că căsătoria este deja un sacrament pentru că depășește limitele minții noastre, căci în ea doi devin una. * 2)

El numește iubirea un sacrament (Sacramentum) și bl. Augustin.3)

Cu aceasta este indisolubil legat caracterul plin de har al iubirii conjugale, pentru că Domnul este prezent acolo unde oamenii sunt uniți prin iubire reciprocă (Matei 18:20).

Dragostea conjugală misterioasă în sine în relația cu soții unul cu altul are o notă de adorație.

În căsătorie, soții se uită unul la altul sub specie aeternitatis și, prin urmare, se idealizează sau se adoră. Ideea de adorație în relațiile reciproce dintre sexe nu este deloc un produs al Evului Mediu, așa cum este uneori prezentată. O găsim deja la cei mai vechi scriitori creștini. „Nu te venera întotdeauna ca pe o zeiță”, spune Yerma Rod în a lui
*) 2 ate, lui Korin, cap. 12, ed. Gebgardt, p. 40.
2)    Bes. pe I Corin. 7, 39-40, Md 51, 230.
3)    Întrebări ale Evangheliei, 2, 14.


„Păstorul”, care în antichitate se citea în biserici, precum Sf. Scriptura.1)
Această adorație reciprocă nu este altceva decât contemplarea perfecțiunilor divine ale celuilalt. Soția a fost creată, după apostolul, pentru a fi „slava soțului” (I Cor. 11.7) 2) pentru a fi o reflectare vie a asemănării cu Dumnezeu a soțului, ca o oglindă vie a soțului, căci, după cum notează Platon, „prietenul într-un amant, ca într-o oglindă, se vede.”3) „Mirii... dintr-o privire se lipesc unul de altul”, spune Hrisostom4 *). „Cei care sunt purtați de iubirea trupească în vederea iubitului lor găsesc hrană pentru angajamentul lor”, spune fericitul. Theodorit.6)
Și nu numai perfecțiunea spirituală, ci și perfecțiunea fizică, frumusețea fizică sunt subiectele acestei contemplații. Contrar unei opinii destul de comune, atitudinea creștinismului față de frumusețea fizică este, în sine, incontestabil pozitivă. Vede sursa frumuseții în Dumnezeu însuși. „Frumusețea pe pământ”, scrie Atena-munte, nu se naște de la sine, ci este trimisă de mâna și gândul lui Dumnezeu, 6) și Hermas, Sf. Clement al Romei și Tertulian oferă o justificare metafizică pentru recunoașterea înaltei demnități a frumuseții umane, învățând că soțul și soția sunt creați după chipul lui Hristos și al Bisericii.
„Sfânta Sfintelor” din Biblie — Cântarea Cântărilor
*) Viziunea I, cap. I, 7, ed. Gebgardt, p. 129.
3)    „Căsătoria se întemeiază în paradis, pentru ca soțul să aibă slavă în soția sa” (scrie Fericitul Augustin).
3) Fedru, 255, cf. Proverbele 27:19: „Ca față în față în apă, așa este inima omului față de om.”
*) Convorbire despre I Corin. 7, 39-40, Md 51, 230; cf. pe I Salonul. „Cine are un prieten are un alt sine” (Md 62, 406).
;?■> 6) Despre iubirea dumnezeiască şi sfântă. Creații, partea a V-a, Sergiev Posad. 1906, p. 311.
*) Legatio pro christianis: Căci binele nu este pe pământ, ci ne supunem după voia și părerea lui Dumnezeu.


este un imn entuziast la frumusețea feminină. Dacă creațiile ascetice indică marele pericol pentru om care decurge din aceasta, atunci acest lucru poate vorbi la fel de puțin împotriva unei evaluări pozitive a frumuseții în sine, precum pericolul luminii solare pentru ochi dornici. Dar la o persoană sănătoasă din punct de vedere spiritual, atitudinea față de frumusețea feminină nu ar trebui să fie o atitudine de ataraxie stoică, indiferență, ci ar trebui să fie o atitudine de receptivitate supremă. „Cineva, urlând de frumusețe, citim în Scara Sf. Ioan al Scării, *) a proslăvit foarte mult pe Creator pentru ea și

dintr-o privire s-a cufundat în dragostea lui Dumnezeu și izvoarele lacrimilor.
Am văzut deja că în căsătorie părțile sunt unite în cea mai strânsă unitate sublimă. Prin urmare, perfecțiunile spirituale și fizice ale celuilalt sunt resimțite în căsătorie nu ca ceva străin, extern, amintire străină, ci ca ceva apropiat de noi, ceva la care noi înșine suntem participanți prin această unitate de deasupra personală. „Nici un bărbat fără soție, nici o soție fără soț, în Domnul” (I Cor. 11:11) învață apostolul Pavel.
Și tocmai această conștiință de a ne aparține a perfecțiunii, contemplată de noi în altul, evocă un sentiment al plinătății atinse a ființei, un sentiment de bucurie și beatitudine. Tocmai acest sentiment a dictat primele cuvinte ale omului comunicate nouă de Biblie – aceasta este prima declarație de dragoste, prima poezie din istoria lumii: „Acesta este os din oasele mele și carne din carnea mea. Se numește soție, pentru că a fost luată de la bărbatul ei” (Geneza 2:23). ȘI
') Md 88, 893. Prin acest „cineva” se înțelege Sf. Nonna, Episcopul Edesei, iar frumusețea care l-a atins atât de mult a fost frumusețea curvei Pelagia, numărată mai târziu printre Sfinți (457). Vezi viața ei Md 116, 907 și H. Userer Legenden d. heiligen Pelagia, Bonn, 1879.

„Aceste cuvinte ale lui Adam”, scrie Sf. Asterius din Amisia, au fost o recunoaștere generală exprimată în numele tuturor bărbaților tuturor femeilor, întregii rase feminine. Cuvintele Lui îi leagă pe toți ceilalți. Căci ceea ce s-a întâmplat la început în aceste primordiali a trecut în natura descendenților. ')
Conform viziunii biblice, care este în principiu împărtășită de întreaga omenire, căsătoria este rămășița raiului pe pământ, este acea oază care nu a fost distrusă de marile catastrofe mondiale, nu a fost întinată de păcatul primilor oameni, nu a fost inundate de valurile potopului global, ca dovadă cărțile canonice și liturgice ale Bisericii Ortodoxe.')
Prin urmare, căsătoria, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament, este întotdeauna sinonimă cu bucuria. „Să ne bucurăm și să ne bucurăm, căci nunta Mielului a venit... Fericiți cei chemați la cina de nuntă a Mielului” (Apoc. 19:9; Matei 25:1-13). Dimpotrivă, ca indicator al tristeții celei mai mari este profeția: „și glasul mirelui și al miresei nu se va mai auzi în tine” (Apoc. 18, 23). Iar acestei conștiințe preceptele biblice au fost adaptate chiar și în timpul periculos al războiului. „Dacă cineva și-a luat recent o soție, citim în Deuteronom, atunci să nu meargă la război și să nu i se pună nimic. Să rămână liber în casa lui timp de un an și să-și bucure soția” (24:5).
Sfântul Ambrozie din Milano subliniază că numai soția a fost creată în paradis, în timp ce Adam însuși a fost creat în afara paradisului, în Eden. "") Vl.
') Cuvânt pe Mat. 19, 3, Md 40, 228.
') Vezi, de exemplu, Pilot, cap. 49, 11, foaia 123; Trebnik, Chin de binecuvântări ale soților copiilor care nu au. Vezi mai sus, p.
*) De parad. 4, 25.

Augustin descrie astfel viața lăuntrică a primilor oameni: „A existat o dragoste senină pentru Dumnezeu și o iubire reciprocă a soților care trăiau într-o comunitate credincioasă și sinceră și ca urmare a acestei

iubiri a fost o mare bucurie, din moment ce obiectul iubirii nu a încetat să fie un obiect al plăcerii.”1)

„Oricât de folositori ne sunt cei muți”, scrie Hrisostom, ajutorul oferit de o soție este mult mai excelent... O soție, o ființă întreagă, desăvârșită și deplină, poate vorbi și, în virtutea unității. al naturii, oferă o mare mângâiere. La urma urmei, pentru consolarea (soțului), această creatură a fost creată. ') Nici măcar rigurosul Tertulian nu poate găsi cuvinte pentru a descrie fericirea căsătoriei.3)

Dacă ne întoarcem de la literatura creștină veche la literatura mai nouă a popoarelor cu o cultură creștină îndelungată și profundă, vom vedea că și aici iubirea conjugală este trăită ca un sentiment moral înalt și religios. „Căsătoria este acea adevărată stare cerească, spirituală și divină... Iubirea conjugală este o mare liturghie (ein grosses hohes Gottes-dienst)4) scrie Luther.

Marea scriitoare creștină a Angliei, cu viața de familie înaltă, Dickens își întrerupe cumva involuntar narațiunea cu un imn entuziast al vieții de căsătorie:

„Vatra pe care ea (soția) a sfințit-o cu prezența ei, care fără ea era doar un simplu morman de cărămizi și fier ruginit, și odată cu ea a devenit altarul casei tale, altarul unde, uitând grijile cotidiene, aruncând deoparte egoismul și

*). Despre cetatea lui Dumnezeu, 14, 10, ¡VII. 41.

*) Discurs despre Geneza 15, 1. Md 53, 121; 15, 3; Md 53, 123.

3) Aduxor. 2, 9; ml 1, 1302.

4) Werke, 21, 72.





toate patimile mărunte, ai oferit în oră o jertfă curată a unui suflet echilibrat, limpede, credință nemărginită și inimă plină de iubire, încât s-a înălțat spre cer fumul sărmanei tale vatră, parfumat de toată tămâia prețioasă care se năpustește înaintea altarelor lui. cele mai magnifice temple de pe pământ ѣ".x)

Am văzut deja că căsătoria nu a fost lipsită de harul lui Dumnezeu nici în iudaism, nici în păgânism. Și aici deseori iubirea conjugală atinge o culme religioasă. Nu degeaba rugăciunile nunții creștine sunt amintite doar ca exemple ale vieții de căsătorie din Vechiul Testament. De multă vreme, istoricii literaturii evreiești și teologii se ceartă despre semnificația cărții „Cântarea cântărilor”. Pentru unii este doar o poezie de dragoste, pentru alții este „sfânta sfintelor Bibliei” și o reprezentare misterioasă a Bisericii lui Hristos. Atât aceia, cât și alții au dreptate, pentru că, datorită asemănării metafizice clarificate a familiei și a bisericii, pe culmile iubirii ideale, granițele dintre căsătorie și biserică sunt îndepărtate și imaculata mireasă curată a lui Solomon Shulamite este imaginea lui. mireasa lui Hristos.

Până la ce culmi religioase a atins iubirea în lumea păgână este arătat chiar și de Alcestus al lui Euripide, acest imn în cinstea monogamiei absolute pure, indestructibilă chiar și prin moarte, „terminându-se cu o profeție despre Răscumpărător după chipul lui Hercule care îl conduce pe Alcestus din iad . .

Deci, sentimentul de bucurie și beatitudine, sentimentul de plinătate a ființei dobândite este caracteristic oricărei căsătorii ideale în general. Dar dacă da, atunci

C Sverchok pe aragaz, Berlin 1921, p. 81-85.

') Vezi, de exemplu, actul I, yavl. 4, „Adamet”. „Moartea ta (Alksta) nu va stinge torța căsătoriei iubirii noastre. Vei fi soția mea și după moarte, pentru că dragostea și fericirea mea urmează pe acest pământ luminos, unde vei găsi pacea. După moartea ta, celălalt nu va mai fi în brațele mele.

Din punct de vedere psihologic, unitatea soților îndrăgostiți este ultimul scop, care exclude întrebarea oricăror scopuri ulterioare, deoarece această iubire dă un sentiment de plinătate a ființei, atingerea scopului tuturor aspirațiilor. Prin urmare, acea iubire ideală este invariabil însoțită de conștientizarea inutilității oricăror schimbări, de conștientizarea eternității cuiva. Iubirea este întotdeauna simțită ca eternă, chiar dacă experiența de viață spune altceva. „Oh, aș vrea să trăiesc pentru totdeauna”, spune însuși Don Juan, * *) copleșit de dragostea pentru Donna Anna.
Lermontov refuză să iubească dacă „este imposibil să iubești pentru totdeauna”.
Și găsim acest sentiment atât în iudaism, cât și în păgânism.
„Dragostea este la fel de puternică ca moartea”, citim în imnul iubirii din Vechiul Testament (Cântarea Cântărilor, 6, 8). „Dragostea nu încetează niciodată, deși cunoașterea însăși va fi desființată” (I Cor. 13:8), imnul iubirii din Noul Testament este ecoul Vechiului Testament.
„Dragostea de căsătorie este cel mai puternic tip de iubire”, spune Hrisostom. Alte impulsuri sunt, de asemenea, puternice, dar acest impuls are o asemenea putere încât nu slăbește niciodată. Și în veacul viitor, soții credincioși se vor întâlni fără teamă și vor rămâne veșnic cu Hristos și unii cu alții în mare bucurie. 2)
„Perenne animus, non corpus coniugium facit” — căsătoria creează pentru totdeauna spiritul, și nu trupul, în numele lumii păgâne proclamă Public Sir.
Deci, psihologia ne spune Míe pe care o face metafizica.
*) A. Tolstoi.
*) Bes. 20 la Efes. 5, 22-24; Md 62, 135, 138, 146.

Intuiția religioasă ne explică și de ce marele scop al căsătoriei apare atât de rar și este atins, de unde vine toată pervertirea vieții conjugale.
Articolul „Căsătoria și păcatul” va fi dedicat dezvăluirii acestei probleme.
G. Treime.

HRISTOS ȘI ISRAEL.
„Din Sion va ieși Legea și slava Domnului din Ierusalim.” Isaia 2.3.
Imensitatea subiectului. Atitudinea lui Isus Hristos față de poporul Său și, în legătură cu aceasta, atitudinea lui Israel față de alte popoare, dezvăluie în esență sensul istoriei și focalizarea dramei mondiale. Acest subiect este fără fund și inepuizabil. Rezoluția ei vine în contact cu „sfârșitul istoriei”, cu epuizarea „vremurilor și anotimpurilor” pe care „Tatăl le-a pus în puterea Sa” (Fapte 1.7). Prin urmare, este necesar să numim doar căile principale, temele principale, cele mai importante acte ale acestei drame.
Timpul ajută. Omenirea a intrat din nou într-o eră care ar trebui să fie numită universală. Multe medii dintre lume și Dumnezeu au căzut.

„Camera eternității s-a deschis larg”. Incomensurabile sunt orizonturile de deschidere si suprima importanta, greutatea evenimentelor. Întrebările „vechi și mereu noi” sunt puse în lățime, profunzime și într-o lumină nouă. Semnificative sunt multe detalii private ale catastrofei moderne.
Parțial a murit de la sine, parțial desăvârșit și descompunând în fața ochilor noștri, vechiul monarhism rusesc, care a agonisit de mult din cauza otrăvurilor decăderii interne. El a fost ruinat și trădat de ideea falsă a cezaropapismului -


împreună cu antisemitismul, care a devenit, parcă, apartenența sa oficială – „doctrină”, – sau mai bine zis, condiment emoțional; antisemitism - lipsit de sens, prost și ignorant. Acum, în fața ochilor noștri, există o clătinare neputincioasă în jurul „Masoneriei evreiești”, cu o încăpățânare nedorință de a studia problema și de a o așeza pe o bază solidă de critică teologică și științifico-filozofică. O astfel de neglijență este cu atât mai inescuzabilă cu cât sarcina este nemăsurat facilitată: celebrul fetiș masonic al „religiei” umanității și „progresului” este zdruncinat la temelie de caricatura comunistă – devenită acum la fel de nesemnificativă și răutăcioasă din punct de vedere ideologic. înapoi, ca fleacurile analfabete ale unor „Doi capete de vultur.
Imposibilul a devenit posibil și natural. Au apărut combinații și forme care înainte păreau imposibile, și chiar și acum multe sunt blasfemiate cu răutate sau evazive și inconștiente - și, în același timp, singurele posibile și naturale: istoriosofia ortodoxă antiraționalistă se îmbină cu makimalismul politic și social (eurasianismul) ; eliberată din ghearele raționalismului și materialismului, știința se îmbină cu eshatologia progresului tehnic (neovitalismul, dematerializarea materiei, renașterea ideilor lui N. Fedorov, proiectele filozofice, științifice și tehnice ale lui Valerian Muravyov) o parte a evreilor. , văzând adevărul creștinismului persecutat, începe să vă deschidă ochii și inimile și ajunge la înțelegerea că creștinismul este propriu, nativ, de sânge, aproape, poate mai aproape decât orice altceva (conversii mai frecvente ale evreilor la creștinism, mare apreciere a de asemenea scriitori evrei,


precum Gretz, Weiss, Iost, Montefiore; tendința modernă de conciliere a celebrului Martin Buber, scop în care publică o revistă pentru trei confesiuni; evrei, catolici și protestanți); renașterea, iluminarea morală și înflorirea nemaiauzită a vieții interne a bisericii din Rusia, care este asociată cu căderea monarhismului, capitalismului și caesar-popismului, martiriului și miracolelor în secolul al XX-lea .. Toate
mai mult decât orice altceva, deschide calea spre a vedea și înțelege centrul dramei mondiale - procesul dintre Hristos și Israel.
Hristos și Israel... Umanismul plat vrea să transforme acest „abis de înțelepciune” într-unul dintre cele paisprezece puncte ale președintelui Wilson... dar în zadar, pentru că această întrebare este cu adevărat universală. Merită să-l ridici astfel încât întregul univers să se ridice odată cu el, întreaga lume vie în toată diversitatea ei - de la strălucirea sfințeniei divino-umane - până la ciliați, broaște râioase și reptile.
– vorbind la figurat.

Caracteristica principală a acestei teme este că este la fel de cerească, pe cât este pământească, că este divin-uman în sensul cel mai profund, ontologic și tragic.
Tragedia lui Dumnezeu-bărbăție. Există o singură tragedie adevărată în lume - nu inventată, nu fantastică, nu literară și de hârtie, ci o adevărată tragedie cu un înțeles nesfârșit, fără fund. Această tragedie – însăși existența poporului ales de Dumnezeu în condițiile păcătoșeniei, apariția lui Hristos Dumnezeu-omul în mijlocul Israelului Său – și respingerea lor față de Cel care S-a arătat. „El a venit la ai Săi, și ai Săi nu L-au primit” (Ioan 1:11). Căci însăși existența poporului ales al lui Dumnezeu este potențialul Dumnezeu-nerațiune al Vechiului Testament. Și Dumnezeu personal

pescuitul în Noul Testament este împlinirea și împlinirea promisiunilor Vechiului Testament. Moise, strălucind în slava Sinaiului, este același Moise care, plecând în veșnicie, în plinătatea timpului, intră în slava Taborului. Sinai este promisiunea lui Tabor.*) Sinai fără Tabor nu are „viitor”, nu are sens – „entelehie”. Tabor - plinătatea, împlinirea, entelehia Sinaiului. Cine nu acceptă Taborul nu acceptă Sinai, chiar dacă vorbește cu buzele că a acceptat.
Urechile noastre sunt lovite, inimile noastre sunt rănite de abundența expresiilor de durere și mânie ale iubirii divine respinse în Vechiul Testament. „Voința își cunoaște stăpânul și măgarul este ieslea stăpânului său; dar Israel nu știe, poporul meu nu înțelege.” (Isaia 1:3). Dar Dumnezeu, ca un Duh curat, este lipsit de patimi. Omul-Dumnezeu care vine se plânge și se înfurie. Și în Vechiul Testament, chipul lui Iehova se întristează și se înfurie, chipul care din timpuri imemoriale s-a hotărât să fie jertfă Dumnezeu-om - Al Doilea Sa ipostas. De aici sfințenia și venerarea nenumăratelor jertfe sângeroase și sângele Vechiului Testament în general: la urma urmei, toate acestea sunt o reflectare pământească, anticipatoare, a Jertfei Preveșnice. Dar de aici încetarea acestor sacrificii în Noul Testament. Vechiul Testament s-a înălțat la cer ca neprihănitul Enoh și înflăcăratul zelos Ilie. S-a înălțat împreună în trupul Dumnezeului-Om la Cel Bătrân de Zile, Dumnezeu și Tată, la sărbătoarea Înălțării Domnului. De acum înainte, Vechiul Testament a devenit esența cerească atemporală a istoriei trupești, pământești laborioase a omenirii, strălucind în razele bărbăției-Dumnezeiești a Noului Testament. Vechiul Testament s-a înălțat de pe pământ la cer, Noul Testament a coborât din cer
*) Vecernia sărbătorii Schimbării la Față a Domnului ar trebui să citească paroemia din cartea Ieșire, care vorbește despre Moise care a văzut slava Domnului pe Sinai.

cu picioarele pe pământ – și acum ambele strălucesc în lumina de neoprit a unității și a plinătății. „Adevărul se ridică de pe pământ și adevărul coboară din cer”. (Ps. 84:12). Dar de aceea, numai în razele Noului Testament este pe deplin înțeleasă esența Vechiului Testament, chipul căruia îl avem în Schimbarea la Față a Domnului: Moise și Ilie (legea și proorocii) în strălucirea Taborului, în strălucirea primei lumi necreate a lui Iehova transformat. Noul Testament este scopul - sfârșitul (τέλος) Vechiului. Prin urmare, Vechiul Testament s-a încheiat, că el, după ce și-a dezvoltat esența cerească în Noul, a fost dus la cer de către Dumnezeu-omul. Dar de aceea Vechiul Testament nu se va sfârși niciodată.

- în sensul trecerii în inexistență, în uitare,
- că el este veşnic în amintirea lui Dumnezeu şi a omului (în memoria Dumnezeului-om), ca pântecele nestricăcioasă care a conceput bărbăţia-Dumnezeu rămâne pentru totdeauna. Iar garanția nepieritoarei este Preasfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu, care a cuprins și a concentrat în ea însăși toată sfințenia Vechiului Testament logodită cu Dumnezeu a lui Israel, Fecioara, care a devenit începutul pământesc al sfințeniei cerești din Noul Testament - și s-a înălțat la ceruri. , precum incoruptibilitatea Vechiului Testament *).

Israel, un popor logodit cu Dumnezeu, a fost personificat, totul concentrat în Preasfânta Fecioară. „Regina a stat la dreapta Ta în aur Ofir. Ascultă, fiică, și privește și pleacă-ți urechea” (Ps. 44:10-11 ). Și rodul acestei căsătorii fără semințe a lui Dumnezeu cu poporul logodit cu el, unde Mireasa lui Dumnezeu a devenit Născătoare de Dumnezeu („Maica Preacuratului Dumnezeu” cântă Biserica) și a fost Dumnezeu-omul, Domnul Isus, adevăratul Mesia, care a adus lumii misterul trinității Iubirii Divine.

*) Acest lucru este exprimat cu toată forța în dogma tonului al 5-lea: „În marea Miresei Negre Nespuse, imaginea este uneori scrisă”. Vezi V. N. Ilyin „All-Night Vigil”. Paris, 1927, p.





Numai uitându-ne la icoana Maicii Domnului putem înțelege pe deplin ce înseamnă alegerea de Dumnezeu a lui Israel.

Ca ales al lui Dumnezeu, Israel l-a înțeles și l-a acceptat pe adevăratul Mesia și, împreună cu el, toată omenirea mântuită L-a acceptat. Aproape toți apostolii, soțiile smirnă, Iosif și Nicodim, primul mucenic Arhidiacon Ștefan, pe scurt, toată prima biserică antică sunt toți evrei.

Dar, fiind respins de Dumnezeu, Israel nu L-a înțeles și L-a împins și, împreună cu Israel, toată omenirea care pierește L-a alungat pe Hristos. Cărturarii, fariseii, bătrânii oamenilor, care i-au dat Mântuitorului prima lovitură în obraz, vindecați de El, au slăbit, toți cei care au strigat „să fie răstignit” - toți aceștia sunt evrei.

Dacă traducem această primă tragedie în limbajul conceptelor teologice și filozofice, în limbajul științei contemplării lumii (Weltanschauungslehre), atunci aceasta înseamnă că există două motive formal echivalente, parcă simetric co-egale. Unitatea lor duală este ideea unică a teodicei teologico-istozofice – Dumnezeu-justificare.

Motivul teologic și filozofic al tragediei lui Hristos și Israel. Conflictul monoteismului (doctrina unui Dumnezeu uni-ipostatic, și, prin urmare, a unui Dumnezeu non-ipostatic) cu trinitarismul, triadologia (doctrina unui Dumnezeu cu trei ipostat, și deci un Dumnezeu personal prin excelență); ciocnirea teismului transcendental (depărtarea absolută a lui Dumnezeu de lume) cu teantropismul imanent (intimitatea internă a lui Dumnezeu cu lumea prin Dumnezeu-bărbăție); contradicția monofizitismului (o singură natură, recunoașterea numai a Divinului) și diofizitism (două natură, recunoașterea binecuvântată combinație dintre Dumnezeu și om); conflict de monism (unitate monotonă





proprietate) cu o pleromă pluralistă (tot-unitate de plenitudine multiple).

Motiv istoric și istoric al tragediei lui Hristos și Israel. Lupta falsului mesianism numai pământesc, privat-național limitat, imperialist, - cu adevăratul mesianism universal, universal, cosmic;

iar în legătură cu aceasta - lupta materiei cu spiritul, trupul cu sufletul, lupta economiei cu etica, mamona cu Dumnezeu, sclavia cu libertatea; lupta dintre lege și har.
Creștinismul este reconcilierea tragică a Israelului cu națiunile. - Este al treilea fel - evrei-s la - neevrei ("E l l și n cu o e") unitate duală. Expresia vie și în același timp esența interioară, ca să spunem așa, ideea platoniciană a acestui conflict tragic și a rezolvării lui a fost creștinismul, care a apărut din cele mai profunde măruntaie metafizice ale Israelului. Creștinismul este al treilea fel, combinând, unind în sine două lumi opuse separate, opuse de abisul istoriei – evreiască și neevreiască („păgână”, „elenică”) – și în același timp luând asupra sa loviturile ambelor.
Aceste lovituri sunt martiriul făcătorului de pace care este numit Fiul lui Dumnezeu (Matei 5:9). În primul rând, ei au fost primiți de Însuși adevăratul Mesia, inițiatorul acestei reconcilieri tragice – Dumnezeu-Omul Iisus Hristos.
Prin tragedia lui Hristos și Israel - dogmele credinței au rănit pentru totdeauna în mod benefic omenirii, rănit ca o realitate istorică vie care nu trece nicio clipă. Ușurarea durerii este în rai. Prin tragedia lui Hristos și Israel


suntem feriti de scufundarea si scufundarea in apele putin adanci ale platitudinilor sociale si politice – nesemnificativa care este luata drept esenta procesului istoric si ca mic-burghezitatea militanta in fata materialismului istoric a crescut in carcasa dezgustatoare. Dar și aici este unul dintre efectele aceleiași tragedii. Trebuie să ne amintim de teribila poveste evanghelică despre porcii turbați, trebuie să ne îndoim că materialismul sociologic în înțelegerea lumii și a istoriei ei – un filistinism militant – a apărut printre Israelul apostat – ca turma de porci turbată a narațiunii Evangheliei. Este suficient să ne gândim puțin la acest lucru și vom vedea că și aici tragedia lui Hristos și Israel se reflectă într-o formă extrem de teribilă, cu adevărat infernală. Căci ce este iadul, dacă nu „porc nebun”, „turmă de porci nebuni”, „porc nebun” mulțumit de sine. Cu un hohot și un țipăt, porcii înnebuniți ai economismului încearcă să-l sfâșie pe Pruncul Hristos, care se naște în suflete omenești, să-l sfâșie împreună cu sufletele înseși. Și în acest mormăit frenetic al Economismului auzim din nou: „Răstignește-L, răstignește-L”. Și din nou istoria Pilat întreabă:
„Voi răstigni pe regele tău”? (Ioan 19:15). Dar Hristos a făcut irevocabilul. Prin El și în El, destinele lui Israel și destinele tuturor celorlalte popoare (creștini, efectiv sau potențial) sunt indisolubil legate. Regele lui Israel este regele tuturor neamurilor. Și în Hristos - Israel domnește peste națiuni - dar domnește în dreptate și sfințenie. Și nu prin forța economicismului militant, a mamona fără inimă și a șovinismului mulțumit de sine. „El nu va striga, nici nu-și va ridica glasul, nici nu va face să fie auzit pe străzi. O trestie învinețită nu va fi ruptă și inul care fumează nu se va stinge; voi


judecă în adevăr” (Isaia 42:3). De aceea însuși regele lui Israel spune: „Mântuirea este de la iudei” (ή σωτηρία έκ τών Τουδα/ων έστίν) (Ioan 4:22).

Renunțarea modernă la Hristos este o lepădare de sine autodistructivă din partea lui Israel; din partea „grecilor” - ura umană și, prin urmare, apostazia. Anticreștinismul vulgar și antisemitismul vulgar se împletesc urât și se contopesc unul în celălalt; iar pe de altă parte, elenismul rafinat intră într-o dialectică vicleană cu creștinismul și o polemică nedemnă cu Biblia și oamenii ei.
Dovezi din Scriptura si Traditie. Tot ce se spune aici capătă contururile distincte ale unei realități concrete, fiind transferat pe pământul teologiei pozitive, al istoriei bisericești și al fenomenelor iudaismului post-biblic.
În primul rând, trebuie menționat că capitolele 9, 10 și 11 din Sf. Ap. Pavel pentru romani este îndepărtat necondiționat de orice bază pentru orice antisemitism, în orice formă ar putea apărea. Prin descoperirea sensului teologic și ontologic ideal al „Israelului” ca categorie eternă, ontologică, se dezvăluie posibilitatea de a ieși din această categorie pentru Israelul empiric: „Căci nu toți sunt israeliți care sunt din Israel” (Rom. 9). , 6). Aceasta confirmă formidabila profeție a Sf. Ioan Botezătorul, strigând în pustie: „Faceți roade vrednice ale pocăinței și nu vă gândiți să spuneți în voi înșivă:

„Tatăl nostru este Avraam”; căci vă spun că Dumnezeu poate din aceste pietre să ridice copii lui Avraam.” (Luca 3:8).
Hristos Mântuitorul, Regele lui Israel (Iehova întrupat), a venit să-i ridice pe Avraam copii din pietrele păgânismului („al tuturor popoarelor”), întemeind astfel adevărata împărăție a lui Israel în întreaga lume, Sionul ceresc, Noul Ierusalim. , Biserica.
Numai în creștinism este posibilă adevărata teodicee. Pentru un israelit care a tremurat în fața numelui formidabilului și inexpugnabilului Iehova, care a eliminat în mod arbitrar binele și răul oamenilor, predica despre „Împăratul regilor și Domnul domnilor, care vine să fie măcelărit și dat ca hrană credincioşii” *) ar trebui să pară cu totul inacceptabil şi monstruos de blasfemiator
Elinii și, în general, „limbile” (păgânii, de exemplu, egiptenii etc.) aveau învățături despre „zeul” suferind, muribund și înviat (Dionisos, Osiris etc.) **). Dar acestea erau mistere secrete pentru inițiați și nu o predică universală despre mântuire; și în plus, erau atât de mulți dintre acești zei care sufereau, mureau și înviați, iar unii dintre ei erau atât de evident frivoli ***), încât să vorbim despre un singur și
*) Din Imnul Heruvicilor Liturghiei Sâmbetei Mari.
♦*) Dionysos a fost chiar un „fiu al lui Dumnezeu” – fiul lui Zeus și al lui Demeter; iar în cultele totemice, totemul – Dumnezeu vrea să fie hrana închinătorilor săi.
***) Frivolitatea lor s-a datorat în principal primitivității și izolării subiective a suferinței, cu adaos de sexualitate elementară - care este întotdeauna o urâciune de nesuportat în zeitate pentru cele mai înalte niveluri ale conștiinței religioase. Suntem familiarizați cu cântecele adopic, iar printre ele se află un pasaj care transmite plângerea Adonis pe moarte;
Trebuie să arunc frumusețea, să cad cu frumusețea soarelui strălucitor, Arunc stelele de diamant și chipul binecuvântatei Selene, Arunc pepeni suculenți și arunc cu mere și pere.
(Tradus de F. Fr, Zelinsky în „Religia elenismului” PTBG. 1922, p. 61).

tinnom dintre ei - nu a fost necesar și nu este necesar. „Mare”, „încântător” au fost, după cuvintele Sf. Hippolytus „Epoptic” (deci expresia celei de-a doua „inițieri”) misterele lui Eleusis – dar acestea erau doar mistere, și nu adevărate sacramente. Era doar planul sacramentului, proiectul ei, potențialul pur, posibilitatea *). Adevăratul Dumnezeu Viu adevărat nu a fost aici. El a fost numai cu Israel și numai cu Israel a putut suferi cu adevărat, ca adevăratul Dumnezeu. Avantajul incomensurabil al Vechiului Testament israelit față de Vechiul Testament al Neamurilor a fost că adevăratul Dumnezeu însuși, Iehova, era prezent în prototipurile lui Israel, în timp ce neamurile aveau doar o premoniție firească, adesea distorsionată de sugestie, a „Înainte de”. , existent și vine.” Acesta este motivul pentru care biserica a păstrat pro

*) Vezi Paul Foucart. Les mysteres d'Eleusis. Paris 1914, p. 455
Apariția solemnă a spicului de porumb în misterele celei de-a doua inițieri („epoptia”) a fost un simbol vizibil al lui Dumnezeu – jertfa dușmanilor săi, asupra cărora triumfă în renașterea și domnia glorioasă asupra sa. tărâmul morților . Urechea ar trebui să fie comprimată, tăiată (ΤεΟηρισμένον) - pentru a fi un simbol al privării de viață. În mod similar, Diodor Siculus (1, 14) spune că în Egipt secerătorii ridică primele spice, bătându-și pieptul și chemând-o pe Isis. Paul Foucart explică că aici vorbim despre Osiris propriu-zis (reprezentând o analogie completă cu Dionysosul grecesc); lovituri în piept și comemorarea lui Isis este o chemare pentru ea să-și ajute soțul sau, mai bine zis, o expresie a complicitatei la durerea ei.
În ceea ce privește faptul că Isis este soția suferindă a zeului ucis, aici trebuie să ne amintim că biserica creștină îl numește pe Rev. Theotokos „Maica Domnului”. În plus, întrucât urechea tăiată este un simbol al zeului mort, trebuie să ne amintim că Domnul Isus Se numește și „pâinea coborâtă din cer” (Ioan 6:51); mai departe, El se compară pe Sine și moartea Sa mântuitoare cu „un bob de grâu” care a căzut în pământ și a murit (Ioan 12:24). În „laudele” Sâmbetei Mari în ritul „înmormântării lui Hristos” (la Utrenie), Simeon Logothete îl numește pe Hristos „bob de două semințe”. Același simbol al morții cu Hristos și al învierii cu El (Rom. 6, 5) este imaginea boabelor de grâu (deseori înlocuite cu orez) la pomenirea morților („pannihida”). Prototipurile creștinismului și Vechiul Testament au fost, fără îndoială, printre păgâni; iar aceasta face deosebit de semnificativă apelul către ei a primilor propovăduitori ai creștinismului – evreii din apostol. Pavel („apostolul limbilor”),



imagini ale Vechiului Testament al Israelului și nu au acceptat Vechiul Testament al Neamurilor. Poporul Ales, indiferent de unde altundeva, a arătat tocmai aici avantajul cărții lor divin inspirate „Biblia” - de dragul căreia au trăit și trăiesc. *)
Dar Israel nu l-a acceptat pe Iehova întrupat și și-a exprimat această respingere în Crucificare. Cu atât mai mult, nu putea admite că Cel Răstignit este Dumnezeul suferind. Era ca și cum un văl i-ar fi căzut pe ochi. „Până va intra numărul neamurilor” (Romani 11:25).
Adevărata teodicee este răstignirea. Și totuși nu putea exista un Dumnezeu care suferă. Căci Dumnezeu cel nerăbdător era vinovat de răul lumii. Și lumea însăși s-a transformat într-un „voudevil al diavolului”. Dumnezeu este fie furios, fie neputincios (și, prin urmare, lipsit de glorie). Și asta înseamnă că nu Dumnezeu. Iar

blasfemia și mormăitul nefiresc trec în ateism natural: ateismul raționalist al elenilor, ateismul mistic al hindușilor...
Evreii L-au acceptat pe adevăratul Dumnezeu, dar nu l-au acceptat
*) În celebrul discurs al Sf. Pavel în fața Areopagului atenian (Fapte 17:22-31) totul respiră un fel de justificare internă inexprimabilă a păgânismului. Și aceasta este o confirmare fără îndoială că Vechiul Testament este în păgânism. Fără îndoială, va veni timpul să împace, prin cea mai înaltă revelație a adevărului creștin, ambele Vechi Testamente: mielul evreiesc pascal și urechea tăiată a lui Dionysos-Osiris. Imaginile dezvăluirii pe două fețe a creștinismului, atât din punctul de vedere al Vechiului Testament, cât și din punctul de vedere al filosofiei antice, sunt „convorbirea cu Trifon evreul” și „Apologea” Sf. Iustin filosoful (martiri în 166). Aceasta include și parțial învățătura lui Phenon din Alexandria despre Logos.
În ceea ce privește planul providențial de răspândire a Bibliei prin creștinism, unii scriitori evrei vorbesc despre asta, de exemplu. Leop. Stein (Schrift des Lebens I, nr. 257), adăugând la aceasta... „Islam” (I), pe care, după cum se știe, în forma pură a Bibliei canonice, și chiar în uz liturgic, nu l-a cunoscut niciodată. De aceea uniunea „und” sună atât de ciudat și sălbatic în următorul paragraf al acestui autor: „Christentum und Islam die seudboten des Judentums an die Menschheit” (nr. 336. Vezi prof. Hermann L. Strack „Das Wesen des Judentums” ” Leipzig 1906, p. .17).

Suferința lui. Pentru ei, adevăratul Dumnezeu (Elohim,
- Iehova, - Adonai) - nu suferă. Dumnezeu nu este îndreptăţit în răul lumii. Mai mult, El este Creatorul autocratic al nenorocirilor și al suferinței. Teodicea este imposibilă.
Sunt Eu, Iehova, și nimeni altcineva - Formez lumina și creez întunericul, fac lumi și creez nenorociri, Eu, Iehova, fac toate acestea.
Isaia 45. 6-7.
Dacă nu legăm acest loc, care este fatal pentru Teodicee, cu înțelegerea creștină a celebrului capitol 53 al aceluiași Isaia, unde se descoperă suferințele ispășitoare ale omului-Dumnezeu,
– atunci Dumnezeu nu este îndreptăţit în răul lumii. (Acest capitol a fost interpretat artificial de iudaismul post-biblic în sensul că cel care suferă în el este tot Israelul.) Dar singura justificare posibilă este compasiunea, ceea ce înseamnă suferința „creatorului de suferință” însuși. În caz contrar, există o singură cale naturală de ieșire moral obligatorie.
- teomahismul, ateismul și utopiile unui paradis pământesc - adevărul care se transformă în iad - căci ce fel de paradis este fără Dumnezeu, fără iubire? . Și cartea poporului Său, Sfânta Biblie, se transformă într-o cronică blestemată a crimelor atât ale lui Dumnezeu, cât și ale poporului.**)
*) Nikolai Hartmann, în Etica sa, a arătat foarte bine că morala pură și Dumnezeu sunt incompatibile. Dar aceasta pentru că teismul pur (de tip iudaico-mahomedan) face, așa cum tocmai s-a arătat, teodicea imposibilă. Mesianismul „colectiv” artificial în înțelegere 53 cap. Isaia duce la exagerări absolut imposibile și, în plus, la anti-ontologism complet și la alegorie anti-simbolică.
**) Ele pot fi rezumate într-un singur text: „Voi împietri inima faraonului”.

Și se creează o situație de deznădejde completă, care poate fi exprimată în cuvintele poetului: „Abandonează pentru totdeauna speranța”.
„Elenii” nu L-au recunoscut pe adevăratul Dumnezeu, ci i-au acceptat suferințele. „Zeul” lor suferind (Dionysus-Osiris-Adonis) nu este adevărat. Adevărul suferinței este separat de adevăratul Dumnezeu și relegat în mâna zeului neadevărat. Dumnezeu este neputincios în răul lumii. Teodicea este inutilă. De aici nu există decât o singură ieșire naturală - panteismul (transformat parțial în orgiasm, parțial în ateism), antropologismul și iluzia unei științe și filozofie atoto-explicative și epuizante cu adăugarea unei seducție estetică „din artă”.
Ambele iluzii – evreiască și elenă – sunt acum împletite și amestecate pe frontul anti-creștin unit.
Doar în creștinism, în care al treilea este dat în mod miraculos, respins de slaba logică umană, care spune că „al treilea nu este dat” (tertium non datur) -
Adevăratul Dumnezeu necorporal suferă în trup.
Teodicee este răstignire. Nu există altă Teodicee și nu poate fi.
„Căci am judecat că nu voi cunoaşte nimic între voi decât pe Isus Hristos, şi a fost răstignit.” (I Cor. 2, 2).
Dar, prin urmare, creștinismul este „a treia generație” (tertium datur!) în raport cu Israel și cu elenii „noua creație” (κα^η κτησκ - Gal. 6,15), care anunță trâmbița cea mare a cuvântului evanghelic, înțeleptul ei rămâne veșnic. expuner -lem, St. aplicația. Pavel, - „noi suntem evrei din seminția lui Beniamin”.
Prin creștinism, Israelul și Biblia au devenit universale. Hristos.


numit în Evanghelie „Slava lui Israel” (Luca 2:32), iar apostolii Săi erau după trup, adică într-adevăr evrei, s-au arătat printre evrei. – Și au predicat „începând de la Ierusalim” „căința și iertarea păcatelor” „în toate neamurile” (Luca 24:47).
„Ierusalim” - început, centru, bază - „alfa”.
„Toate popoarele” - sfârșit, scop, limită, peri-referia - „omega”.
Deci pur și simplu, public, dezvăluie clar sensul istoriei poporului ales de Dumnezeu al poporului evreu, „sfântul Israel”, respectarea geloasă de către Providența lui Dumnezeu a Vechiului Testament, puritatea religios-națională, calmul, izolarea acestuia. , absența spiritului de prozelitism. Într-adevăr, în ordinea dispensației, mântuirea întregii lumi - a fost creată o temelie sfântă, a apărut un centru sfânt, consacrat al Atot-unității, „buricul pământului”, „mijlocul pământului”, centrul său. . „Tu ai făcut mântuirea în mijlocul pământului”. Ca într-un focar, aici s-au concentrat toate razele directe ale forțelor divine, împrăștiate și în o mie de reflexii refractate în lumea „limbilor”. Acolo unde nu există centru, nu există nici periferie. Puritatea și izolarea severă a religiei Horeb și Sinai au fost necesare în numele și de dragul predicării lumii, adresate din Tabor, Golgota și Măsline. Prin ea, „Gloria lui Israel” a devenit „o lumină în descoperirea neamurilor” (φως εις άποχαλυ^ιν ¿θνων Luca 2. 32) – Și Biblia națională evreiască a devenit în mod miraculos cartea natală a tuturor popoarelor. Să ne arate modul în care Biblia s-ar răspândi în afara creștinismului, așa cum s-a răspândit în creștinism. În apariția lui Hristos prin Israel și între Israel - pentru neamuri și pentru întreaga lume - în răstignirea celui care s-a arătat evreilor,

în ridicolizarea Lui de către eleni - se descoperă semnificația mondială a lui Israel.

nu numai ca „lumină revelatoare neamurilor”, ci și ca centru al tragediei divino-umane.
Dovezi din laboratorul și blancul istoriei. Bărbăția-Dumnezeu nu este o formulă abstractă. Acesta este un fapt istoric concret viu. În conformitate cu aceasta, bărbăția-Dumnezeu este Dumnezeu-Israelism. Dumnezeu în trup a fost un israelit în trup. Ar fi zadarnic să credem că mărturia marelui mister al acestei uniri indisolubile se limitează doar la cărțile canonice ale Vechiului și Noului Testament. Istoria mărturisește despre ele din primele secole ale creștinismului până în zilele noastre.
Acestea includ: conflictul din biserica creștină timpurie cu privire la problema respectării Legii lui Moise de către creștinii neamuri (problema așa-numitului iudeo-creștinism); conflictul dintre biserica creștină timpurie și gnostici și căderea lor din cauza atitudinii negative a Gnozei față de întregul complex al tradiției biblice din Vechiul Testament (problema docetismului și marcionismului); Ideile creștine din Cabalism și Hasidism și opoziția talmudică față de acestea, reproducând într-o formă redusă conflictul primar dintre creștinism și iudaism. Toate acestea arată eternitatea și primatul temei lui Hristos și Israel...
Cabalismul și Hasidismul (gnoză, misticism și extaz) sunt manifestări semnificative ale a ceea ce s-ar putea numi strălucirea naturală și naturală a Noului Testament în cadrul tradiției Vechiului Testament. Deosebit de semnificativă și indicativă este ciocnirea puternică dintre Israel Besht (fondatorul Hasidismului) și rabinatul tradițional, care a recurs la o metodă care amintește de principalul eveniment teribil al creștinismului. Ei nu-

și-au atacat adversarul cu putere de stat străină pentru a folosi aparatul acestei puteri, dar cum atunci - fără succes. Ei nu au reușit să elimine hasidismul. Această „râvnă a lui Dumnezeu, dar nu după înțelegere” (Rom. 10:2) arată că neliniștea divină nu a murit și va muri în Israel. Dar „neînțelegând dreptatea lui Dumnezeu și străduindu-se să întărească propria lor neprihănire, ei nu s-au supus neprihănirii lui Dumnezeu” (Rom. 10, 3).
Concluzie. Creștinii – adevăratul Israel – cred că drojdia Evangheliei va avea într-o zi un efect miraculos și, conform cuvintelor Sf. Pavel, „tot Israelul va fi mântuit” (Romani 11:26). Căci „dacă primele roade sunt sfinte, atunci tot aşa este; iar dacă rădăcina este sfântă, atunci ramurile sunt la fel.” (Rom. I, 16).
Dar nimic nu obligă atât de mult, nimic nu condamnă atât de mult ca darul sfințeniei.
V. N. Ilyin.
Paris, mai 1928

TREI ANI.
(L. Tolstoi, gen. Ibsen, N. T. Fedorov).
Anul acesta marchează centenarul nașterii a trei oameni geniali - L. Tolstoi, Heinrich Ibsen și H. θ. Fedorov. Oricât de opuse sunt unul față de celălalt, ei sunt uniți de radicalismul și maximalismul

gândirii și de aceeași ostilitate față de lumea burgheză din jurul lor. Toți trei erau revoluționari spirituali, deși aveau puține în comun cu revoluționarii sociali și politici vulgari. Doi dintre ei - L. Tolstoi și Ibsen - au câștigat faima mondială, în timp ce al treilea - N. Fedorov - a rămas cunoscut doar într-un cerc restrâns și încă așteaptă evaluarea sa. L. Tolstoi și N. Fedorov erau legați prin comunicare personală, iar faimosul Tolstoi s-a înclinat în fața caracterului moral al modestului Fedorov. Acum, în Rusia, ideile lui N. Fedorov încep să se bucure de popularitate, se formează direcția Fedorov. Interesul zilei rusești de astăzi pentru N. Fedorov se explică prin colectivismul său deosebit, activismul său, credința în tehnologie, ostilitatea față de individualism și starea romantică și pasiv-mistică a aristocrației culturale, credința în misiunea Rusiei. Organul gândirii religioase nu poate să nu-i comemora pe acești trei mari oameni.

I. - L. TOLSTOI.

Nu am simpatizat niciodată cu învățăturile lui Tolstoi. Mereu am fost respins de raționalismul crud al lui Tolstoi și mereu am crezut și continu să cred că viziunea asupra lumii a lui L. Tolstoi nu este creștină, ci mai degrabă budistă. Întotdeauna am fost mai aproape de Dostoievski. Dar cu L. Tolstoi în tinerețea mea timpurie, aproape în adolescența mea, se leagă prima răzvrătire împotriva răului și neadevărului vieții din jur, prima străduință pentru realizarea adevărului în viața personală și socială. "Razboi si pace"



întotdeauna mi-a dat un simț acut al patriei și originii mele. Întotdeauna am crezut că este vorba despre bunicul meu. Soarta lui L. Tolstoi este o soartă rusă foarte remarcabilă, atât de semnificativă pentru căutarea rusă a sensului și adevărului vieții. L. Tolstoi este rus până în măduva oaselor și ar fi putut să se ridice doar pe pământul ortodox rus, deși a schimbat Ortodoxia. El lovește cu chipul său de țăran domnesc, caracteristic rusesc. În ea, parcă două Rusii sfâșiate - Rusia stăpânului și Rusia poporului - ar fi vrut să se unească. Și nu putem renunța la această persoană, deoarece renunțarea la el ar însemna o sărăcire teribilă a Rusiei. L. Tolstoi a fost un om norocos în înțelegerea lumii, i s-au oferit toate binecuvântările acestei lumi: faima, bogăția, noblețea, fericirea familiei. Și era aproape de sinucidere, deoarece căuta sensul vieții și al lui Dumnezeu. El nu acceptă viața fără sensul ei. Și instinctul de viață era neobișnuit de puternic în el și toate pasiunile îi erau caracteristice. În persoana sa, stăpânul Rusia, cel mai înalt strat al nostru cultural, dezvăluie neadevărul vieții sale. Dar în căutarea sa pasională a lui Dumnezeu, a sensului vieții și a adevărului vieții, Tolstoi a fost lovit inițial de o contradicție care l-a slăbit. Tolstoi a început cu o denunțare a neadevărului și a nonsensului vieții civilizate. El a văzut adevăr și sens în oamenii simpli muncitori, în țăran. Tolstoi aparținea stratului cultural cel mai înalt, care s-a îndepărtat în mare parte de credința ortodoxă, prin care trăia oamenii. L-a pierdut pe Dumnezeu pentru că a trăit viața fantomatică a unei culturi externe. Și a vrut să creadă, așa cum cred oamenii obișnuiți, nu stricat de cultură. Dar nu a reușit deloc. El a fost o victimă a diviziunii istorice rusești între stratul nostru cultural și stratul popular. Oamenii de rând credeau conform ortodocșilor. Credința ortodoxă în mintea lui Tolstoi se ciocnește ireconciliabil cu mintea lui. El este de acord să accepte doar credința rezonabilă, tot ceea ce i se pare nerezonabil în credință provoacă protest și indignare în el. Dar până la urmă, Tolstoi și-a luat mintea,

după care judecă Ortodoxia, în întregime din civilizația pe care o urăște, din raționalismul european, de la Spinoza, Voltaire, Kant și alții.Oricât de ciudat ar părea, Tolstoi a rămas un „iluminator”. Întreaga latură mistică și misterioasă a creștinismului, toate dogmele și sacramentele Bisericii trezesc în el o reacție violentă a minții iluminatoare. În această privință, Tostoy nu s-a putut „limpia”, nu s-a putut s'abêtir, așa cum a spus Pascal. Nu a vrut să facă niciun sacrificiu cu conștiința sa raționalistă, mândria rațiunii din el a acționat continuu. Și din această mândrie


Bătrânul Ambrozie era atât de obosit când Tolstoi era cu el în Optina Pustyn. Această contradicție izbitoare între autoafirmarea minții luminate, între conștiința raționalistă a civilizației și căutarea sensului, a credinței, a lui Dumnezeu printre oamenii de rând, departe de civilizație, este sfâșiată de Mărturisirea lui Tolstoi. Această contradicție dezvăluie falsitatea populismului religios. Nu poți crede așa cum cred oamenii, poți doar să crezi în ceea ce cred oamenii și să crezi nu pentru că oamenii cred asta, ci pentru că acesta este adevărul. Înțelesul, însă, Dumnezeu, nu este asociat cu nicio pătură socială.
L. Tolstoi este sfâșiat de contradicția dintre elementul său puternic, care se exprimă în arta sa ingenioasă, și conștiința sa raționalistă, care se exprimă în învățătura sa religioasă și morală. Această contradicție este dezvăluită deja în Război și pace și Anna Karenina. Acolo se regăsesc deja ideile principale ale lui Tolstoi.Revoluția în conștiința sa religioasă, de la care începe activitatea sa de predicare, este de obicei exagerată prea mult.
Geniul și măreția lui Tolstoi trebuie văzute în primul rând în puternicul său sentiment că întreaga noastră viață culturală și socială conștientă, cu nenumăratele ei condiții, nu este viața reală, iluzorie, înșelătoare și, în esență, care nu are nevoie de oameni, ci că viața elementară este ascunsă în spate. ea, prima viață este inconștientă, autentică, profundă și singura necesară. Nașterea, moartea, munca, natura eternă și cerul înstelat, relația omului cu baza divină a vieții - aceasta este viața reală. Secretul farmecului creativității lui Tolstoi constă în dispozitivul artistic care constituie caracteristica sa originală - o persoană gândește și simte pentru sine, nu ceea ce exprimă în afară. Tot timpul există, parcă, o viață dublă – în conștiința superficială și convențională și în elementele profunde ale vieții, viața reflectată în civilizație și viața primară în viața însăși. Arta lui Tolstoi este mereu de partea forței elementare și a adevărului vieții împotriva tentativelor false și neputincioase ale conștiinței civilizatoare de a dirija viața în felul ei. De aici și disprețul față de marii oameni și eroi care pretind că direcționează viața în felul lor, de aici negarea rolului individului în istorie, căci individul introduce violența conștiinței în procesul spontan al vieții, de unde dezgustul față de Napoleon și dragoste pentru Kutuzov. Deja în „Război și pace” Tolstoi este în întregime de partea „naturii” împotriva „culturii”, de partea proceselor spontane ale vieții, care i se par divine, împotriva artei.


și organizarea violentă a vieții conform rațiunii, conștiinței și normelor civilizației. Adevărul vieții imediate nu are nimic în comun cu acele norme conștiente și raționale ale adevărului care au fost

stabilite de civilizație. Omul trebuie să se predea pasiv adevărului elementar și divinității procesului natural al vieții. Deja aici vedem „non-rezistență” la Tolstoi. Nu trebuie să se opună prin efort conștient, prin activitate civilizatoare, adevărului direct și simplu al naturii. Poporul, care este „natura” și nu „cultură”, este inerent înțelepciunii vieții. Ideea „nerezistenței la rău prin forță” a fost preluată de Tolstoi nu din Evanghelie, este o concluzie din credința sa în bunătate, în divinitatea „naturii”, care este distorsionată de violența civilizației, în adevărul elementului primar al vieţii. Toată opera artistică a lui Tolstoi stau mărturie în acest sens. Dar în învățătura sa religioasă și morală această credință originară a fost ciudat deformată și principala contradicție a vieții și gândirii sale a fost dezvăluită. În învățătura lui Tolstoi, adevărul natural și popular al vieții, adevărul spontan și irațional, este supus rațiunii lui Tolstoi, conștiinței, care este în întregime generată de civilizație, raționalism, care este violența împotriva vieții oamenilor. Tolstoi nu a putut observa niciodată că „motivul” lui este principalul dușman al sensului vieții și al adevărului vieții pe care voia să-l găsească printre oameni. „Rațiunea” lui Tolstoi diferă puțin de „rațiunea” lui Voltaire și este violența civilizației asupra naturii. Credința în bunătatea spontană a naturii, care dă naștere doctrinei lui Tolstoi a „nerezistenței”, se ciocnește de credința în rațiune, în conștiință, care se dovedește atotputernică și transformă viața. Pe de o parte, Tolstoi învață: fii pasiv, nu te împotrivi răului cu violență, iar adevărul naturii, care este divin, se va descoperi și va triumfa. Dar, pe de altă parte, învață și el: dezvăluie în conștiința ta legea rațională a vieții, legea Stăpânului vieții și subordonează-ți întreaga viață, transformă-ți întreaga viață, întreaga lume cu ea. Tolstoi iese din dificultate prin presupunerea că legea rațională a vieții, revelată de conștiință, este legea naturii celei mai binevoitoare, divine. Dar aceasta este principala lui eroare raționalistă. Tolstoi crede că este suficient să realizezi adevărata lege a vieții pentru a o realiza. Răul pentru el este o conștiință falsă, binele este o conștiință adevărată. El nu vede sursa irațional volițională a răului. Acesta este un punct de vedere destul de socratic. El se apropie și de budism, pentru care mântuirea este o chestiune de cunoaștere. Prin urmare, el nu numai că nu înțelege





misterele mântuirii, dar o tratează cu dezgust. Însăși ideea de mântuire i se pare imorală. El este revoltat de doctrina harului liber. El predică auto-mântuirea și în aceasta este aproape de budism. El are un fel de insensibilitate pietrificată față de persoana lui Hristos Mântuitorul.

L. Tolstoi era încă un om caracteristic rus pentru că era nihilist. Era nihilist în raport cu istoria și cultura, era nihilist în raport cu propria sa creativitate. Nihilismul rusesc este maximalism rusesc, există o incapacitate de a stabili trepte și gradații, de a justifica o ierarhie a valorilor. Acest tip de nihilism înflorește ușor chiar și pe pământ deplin ortodox. În nicio națiune nu se poate găsi un asemenea dispreț pentru valorile culturale, pentru creativitatea umană, pentru cunoaștere, pentru filozofie, pentru artă, pentru drept, pentru formele relative și condiționate de societate, ca la poporul rus. Persoana rusă este înclinată să considere totul ca aiurea și pieritoare, cu excepția singurului lucru de care este necesar, - pentru unul este mântuirea sufletului pentru viața veșnică și Împărăția lui Dumnezeu, pentru

celălalt este un lucru social. revoluție și mântuirea lumii printr-o ordine socială perfectă. Îndoiala morală și religioasă a lui Tolstoi cu privire la justificarea culturii și a creativității culturale a fost caracteristică îndoielii rusești, o temă rusească, în această formă străină de Occident. Tolstoi s-a străduit nu pentru o nouă cultură, ci pentru o nouă viață, pentru transformarea vieții. El a vrut să oprească creația de opere de artă perfecte și să înceapă crearea unei vieți perfecte. Gogol s-a străduit pentru același lucru, așa cum s-a străduit N. Fiodorov. Cei mai remarcabili oameni ruși au fost chinuiți de setea pentru o viață mai bună, perfectă. Iar atitudinea nihilistă față de cultură a fost adesea doar cealaltă parte a acestei sete. Tolstoi a denunțat o civilizație fără Dumnezeu care este rezultatul inevitabil al unei culturi care a devenit separată de viață. În aceasta există o asemănare între Tolstoi și N. Fedorov. Tolstoi a simțit că scopurile vieții erau ascunse de mijloacele vieții, esența vieții era zdrobită de mediul vieții. Denunţarea acestei minciuni a civilizaţiei este marele merit al lui Tolstoi. Dar conștiința păcatului originar, care distorsionează natura, îi era inaccesibilă. Granițele conștiinței lui Tolstoi au fost determinate de faptul că conștiința creștină a personalității și libertății îi era complet închisă. În acest sens, el era hindus. Conștiința hindusă nu înțelege personalitatea și libertatea, este impersonalistă și deterministă. Și pentru Tolstoi nu există personalitate a omului, nu există personalitate a lui Dumnezeu, există doar un principiu divin fără chip care stă la baza vieții și acționează în conformitate cu nici un fel.


lege perversa. Învățătura lui Tolstoi este o combinație de pesimism extrem cu optimism extrem. De asemenea, nu crede în nemurirea personală, la fel cum nu crede într-un Dumnezeu personal, nu crede în personalitatea omului, nu crede în libertatea originară a omului. Ființa personală pentru el este o ființă fantomatică și limitată. Ființa adevărată este ființa impersonală. O viață fericită, fericită este cumpărată prin renunțarea la personalitate. Învățătura lui Tolstoi este un monism tipic. Tolstoi era suspicios de tot ceea ce este generat de personalitate. Doar viața generică este cu adevărat. Tolstoi a căutat cu pasiune și durere sensul vieții și al lui Dumnezeu. Dar nu credea în Dumnezeu, era o persoană necredincioasă, era obsedat de frica de moarte. Este imposibil să-l numim pe Dumnezeu legea impersonală a vieții descoperită de el, care ar trebui să dea binecuvântarea vieții. Era un om fără har, mândria minții împiedica dobândirea harului. Nu a devenit creștin și a abuzat doar de cuvântul creștinism. Evanghelia a fost pentru el una dintre învățăturile care confirmă propria lui învățătură.

L. Tolstoi a avut o mare importanță pentru trezirea religioasă a unei societăți care era indiferentă din punct de vedere religios și răcită spiritual. I s-a adresat. El rămâne o mare manifestare a spiritului rusesc, a geniului rus. Și nu putem să ne întoarcem de la el și să-l uităm. Dar Tolstoi este grozav pentru creativitatea sa artistică și destinul său de viață, căutarea lui și nu pentru învățătură. Tolstoi nu a știut niciodată să-și pună în aplicare ideile în viață și l-a tratat cu evlavie pe N. Fedorov, în care predarea și viața, ideea și practica s-au îmbinat absolut. Însuși L. Tolstoi era înrădăcinat în pământ, plin de patimi, mai spiritual și trupesc decât o persoană spirituală. Și de aceea s-a străduit atât de mult pentru spiritualitate abstractă. Învățătura pozitivă religioasă și morală a lui Tolstoi este

împovărătoare cu raționalismul și moralismul său. Dar în setea lui Tolstoi pentru realizarea absolută și maximă a adevărului în viață, în cererea lui Tolstoi de a lua creștinismul în serios până la capăt și de a-l realiza, există o măreție aparte. Remarcabilă este plecarea lui Tolstoi din vechea sa viață chiar înainte de moartea sa. Ne este greu ca unul dintre cei mai mari genii rusi a fost excomunicat din Biserica. Dar s-a excomunicat din Biserică, a defăimat și insultat învățăturile Bisericii, dogmele și sacramentele și nu putea pretinde că este considerat de Biserica Ortodoxă ca fiind ale ei. Nu știm ce s-a întâmplat cu Tolstoi la ora morții sale; i s-ar fi putut dezvălui multe lucruri care fuseseră închise toată viața. De aceea nu trebuie să judecăm și să ne simțim spiritual uniți cu el în setea de comuniunea lui cu Adevărul. ȘI


mai puțin de toate poate fi judecat de acei creștini exteriori și ipocriți pe care i-a denunțat.

II. — HEINRICH IBSEN.

Nu-l pot reciti pe Ibsen fără entuziasm. A avut o mare importanță în criza spirituală pe care am trăit-o la sfârșitul secolului trecut, în eliberarea mea de marxism. Ibsen agravează în mod neobișnuit problema personalității, creativității și libertății spirituale. Când îl citești pe Ibsen, respiri aerul din nordul muntelui. Filistinismul norvegian, în care s-a sufocat, formează fundalul operei sale. Și într-o atmosferă de maxim filistinism are loc ascensiunea maximă la munte. În opera lui Ibsen există temporalul, trecătorul și există eternul. Și acum merită să vorbim doar despre eternul din Ibsen. Moda pentru Ibsen a trecut de mult. Și când ibsenismul era la modă, atunci ei nu prețuiau în Ibsen nici cel mai semnificativ lucru - „Nora”, „Heda Gabler”, „Fantome”, femeile demonice, satira socială, dispozițiile anarhiste. Ceea ce este etern și durabil în semnificația sa trebuie căutat la Ibsen, în primul rând în Peer Gynt, apoi în Brand, în Caesar și Galileanul, parțial în Dușmanul poporului și în dramele finale ale drumului său creator, Constructorul. din Solness și Când ne trezim morții.” Ibsen a trăit și a pus problema soartei personale și problema conflictului dintre creativitate și viață cu o acuitate strălucitoare. În el, ca și în Nietzsche, cultura modernă iese din strânsoarea pozitivismului și a moralității eudemoniste spre ascensiunea spirituală. Conține o opoziție pasională față de spiritul burghez, un patos de înălțime și eroism. Ibsen nu este doar un mare artist, ci și un mare moralist și reformator. Arta lui Ibsen este profetică. Ibsen era singur și sociabil. Combinația dintre singurătate și socialitate este semnul principal al unei chemări profetice. Ibsen era chinuit de marile contradicții și conflicte ale vieții. Tema sa principală este ciocnirea viselor și a realității, a creativității și a vieții. Un mare vis creativ l-a posedat pe Ibsen și l-a atras cu puterea și frumusețea lui. Dar nu a știut să o ducă la îndeplinire, să-și dea seama, să o transforme în acțiune. Și toți marii oameni creativi eșuează și pierd odată cu el. Brand moare de la o avalanșă de munte, Solness cade din vârful turnului și se sparge. Spiritul creator aduce cu el moartea vieții. Este inutil și nepotrivit să discutăm despre „direcția” lui Ibsen, despre dacă era „dreapta” sau „stânga”, dacă era pentru


„progres”, pentru „democrație” sau contra. Ibsen aparținea acelui tip de oameni singuratici al căror mod de a gândi este cel mai bine

caracterizat prin sintagma „radicalism aristocratic”. El stă în afara tendințelor sociale, nu reprezintă niciun colectiv social. Luptă în egală măsură împotriva conservatorismului inert, împotriva stâlpilor societății moderne și împotriva opiniei publice de stânga, împotriva unei majorități unite, împotriva micii burghezii democratice. El este pentru libertatea spiritului și împotriva egalității depersonalizării. El este mereu pentru promovare, pentru ascensiune, pentru o personalitate eroică. Este un revoluționar spiritual, dar deloc un revoluționar în sensul social-politic extern. Patosul său moral este foarte diferit de patosul moral al lui Tolstoi, deoarece este legat în primul rând de calitatea personalității, de efortul creativ personal. Dar nu știe să realizeze, să realizeze în activitate rodnică spiritul eroic și creator al personalității. Acesta este romantismul său incurabil, căruia îi aparține epocii de tranziție. Dar în el este același spirit profetic ca la Dostoievski, ca și la Nietzsche. A trăit și a lucrat sub puterea de atracție a înălțimilor munților și a infinitului. Ca moralist, a fost un critic puternic al moralității eudemoniste. Adevărul pentru el a fost întotdeauna mai presus de bunăstarea și fericirea oamenilor.
Dar Ibsen nu cunoștea legătura creștină a ascensiunii la Dumnezeu cu descendența la oameni, secretul iubirii divino-umane. Tentația neînvinsă a titanismului și supraumanității a rămas în el și, în aceasta, are aceeași soartă ca și Nietzsche. Avea un sentiment de vinovăție și păcat care îi bântuia pe eroii săi, dar nu avea voie să cunoască sensul final al acestei vinovății. La fel ca opera lui Nietzsche și Dostoievski, opera lui Ibsen marchează o criză profundă a umanismului și a moralității umaniste. Moralitatea umanistă pentru el, ca și pentru Nietzsche, a fost o înmuiere, o pierdere a spiritului de munte, o negare a înălțimii și a infinitului. Calea creatoare a lui Ibsen este căutarea înălțimilor divine de către un om care l-a pierdut pe Dumnezeul viu. Prin urmare, dragostea pentru „departe” duce la negarea iubirii pentru „aproape”. De aici morala eroică, care este maximalismul, care nu conține dragostea de descendență față de oameni. Și de aici eșecul acestei moralități eroice, imposibilitatea realizării ei în viață. Vedem acest lucru într-o creație atât de strălucitoare a lui Ibsen ca „Brand”, care este în mare parte copiată de la Kierchehardt, care a proclamat principiul maximalist „totul sau nimic”. Dar Brand este eroism fără har, fără iubire. Ibsen

l-a sedus pe Brand și, în același timp, a simțit căderea și eșecul lui Brand. „Brand” se termină cu cuvintele: „Doamne, He – deus caritatis”. Toți eroii din Ibsen sunt chinuiți de troli. Și spune că a trăi înseamnă a te lupta cu trolii sufletului. Ibsen înfățișează cu mare forță chinuirea sufletului de către troli. Trolii sunt un principiu subteran al unei persoane, unul dintre elementele eterne ale sufletului și interferează cu ascensiunea spirituală. Dar femeile lui Ibsen erau cele mai cunoscute. Ibsen dezvăluie semnificația principiului feminin. „Femeia din mare” este un simbol al atracției infinitului. Femeia îl inspiră la creativitate. Într-o femeie, el dezvăluie atât demonismul, cât și sfințenia. Unul dintre tipurile de femeie a lui Ibsen este Valkyrie modernizată. Un alt tip - Agnes în „Brand” și Solveig în „Peer Gynt” - este o manifestare a feminității sfinte, pe care se află reflectarea Maicii Domnului. Opera lui Ibsen este dezvăluirea sensului metafizic al iubirii. Semnificația creativă a unei persoane este legată de dragostea unui bărbat și a unei femei. Iar erosul lui Ibsen se

dezvăluie la mare înălțime. Există un început demonic în el, dar nu există absolut nicio Afrodită comună, senzuală, în opera lui Ibsen, nu există nimic din care să fie plină literatura franceză. Ciocnirea dintre un bărbat și o femeie, atracția lor pasională și lupta nu mai puțin pasională este unul dintre motivele principale la Ibsen.
Un alt motiv este ciocnirea dintre individul creator și societate. Ibsen nu este nicidecum un individualist în sensul în care cuvântul este aplicat societăților democratice din secolul al XIX-lea. El nu este deloc un luptător pentru autonomia fiecărei persoane, egal cu autonomia oricărei alte persoane. Întreaga acuitate a problemei lui Ibsen constă în ciocnirea unei personalități talentate creativ, în ascensiune calitativ, care aspiră la înălțimi, cu inerția și planul opiniei publice și al vieții sociale. Individualismul lui Ibsen este aristocratic. Nu atât individualismul stă la baza unei societăți democratice, cât individualismul este cel care face „dușmanul societății”, inspirat de patosul libertății creative, nu al egalității. Ibsen credea în calitatea unei individualități unice, unice. În Dușmanul poporului această problemă este pusă cu o simplitate aproape primitivă. Doar o persoană singuratică este puternică, bazându-se pe puterea sa spirituală, pe libertatea sa creatoare și nu pe societate. „Inamicul poporului” și se încheie cu cuvintele doctorului Shtokman: „Cea mai puternică persoană este cea care stă singur pe calea vieții”. Ar fi o greșeală să credem că problema care l-a chinuit pe Ibsen este o problemă



sfârșitul secolului al XIX-lea și că este relevant doar pentru dispozițiile individualiste ale epocii sale. Aceasta este o problemă veche, care străbate istoria societăților umane. Conflictul tragic dintre personalitatea creatoare, care vede o altă viață, mai bună, și colectivul social, subordonând fiecare personalitate puterii sale impersonale, este un conflict etern care își are primele manifestări în societățile primitive și apoi în ciocnirile indivizilor profetici cu colectiv religios. Această problemă rămâne în vigoare pentru epoca noastră colectivistă și chiar devine deosebit de acută pentru ea.Opera lui Ibsen aparține epocii simbolismului. Există acum o reacție împotriva simbolismului, precum și împotriva romantismului. Dar simbolismul lui Ibsen este cu totul special. Simbolurile sunt date în cadrul cel mai obișnuit și realist. Tot ceea ce spun eroii lui Ibsen are o dublă semnificație, realist, obișnuit și simbolic, comemorând evenimentele și soarta lumii spirituale. Acest lucru dă o semnificație specială tuturor conversațiilor lui Ibsen. Ibsen, la fel ca Dostoievski, este interesat nu atât de psihologia oamenilor, cât de problemele spiritului. Arta, care tratează problemele spiritului, nu poate fi doar realistă. Realismul vieții de zi cu zi se transformă în simbolismul unui alt plan al ființei, realizări spirituale. Și fiecare mare artă conține un element simbolic.
Cea mai mare lucrare a lui Ibsen, încă subestimată, este Peer Gynt. Tema lumii este îmbrăcată sub forma unui basm popular norvegian. Peer Gynt ar trebui comparat în sens cu Faustul lui Goethe. Aceasta este tragedia mondială a individualității și a destinului personal. Și nu cunosc în literatura mondială o descriere egală în putere a tragediei individualității și personalității. Ibsen arată cum autoafirmarea individului, care a dorit să fie „el însuși” toată viața, duce la descompunerea și moartea personalității. Peer Gynt și-a dorit întotdeauna să fie „el însuși” și nu a fost niciodată el însuși, s-a

afirmat și s-a pierdut. Peer Gynt a învățat de la troli să fie „mulțumit de sine” și și-a distrus personalitatea. Căci personalitatea este planul lui Dumnezeu pentru o persoană, este ideea lui Dumnezeu, pe care o persoană o poate realiza, dar o poate și ruina. Și numai sacrificiul și reținerea de sine conduc la forjarea și triumful personalității. Peer Gynt ne învață că individul și persoana nu sunt același lucru. Individul este o categorie naturalist-biologică. Personalitatea este o categorie religios-spirituală. Personalitatea este sarcina individului. Și poate existența unui individ strălucitor


ness cu personalitatea ruinată ™. Per nu a aspirat niciodată să devină o persoană, a vrut doar să-și afirme individualitatea și s-a gândit că va fi „el însuși” în acest sens. Dar a fi individ nu înseamnă încă a fi „sine însuți”, este doar o stare biologică, doar o persoană poate fi „sine însuți”. Aici Ibsen depășește pe sine, limitele conștiinței sale. . El vede artistic ultima profunzime a problemei religioase a individului. Întâlnirea lui Peer Gynt cu butonul, care are loc ca după moartea sa, în lumea cealaltă și descrie calvarurile sufletului, face o impresie extraordinară. Niciodată până acum, se pare, arta nu și-a propus o sarcină atât de îndrăzneață. Peer Gynt, care și-a pierdut „eu” în viață și în esență nu a fost niciodată „el însuși”, se întâlnește în viața de apoi cu un buton, pentru că trebuie să plece într-o excursie de rafting. El este unul dintre cei care nu sunt vrednici nici de rai, nici de iad. Nimicul îl așteaptă. Nici el nu a avut păcate mari, și-ar dori ca cineva, cu care viața sa a intrat în contact, să garanteze un păcat mare, pentru a-și păstra existența personalității și în iad. Dar individualistul extrem Peer Gynt este complet impersonal, și-a pierdut personalitatea, nu a fost niciodată ceea ce Creatorul l-a creat. Per a devenit un troll, adică mulțumit de el însuși, adică nimic. A fi singur înseamnă a renunța la sine, a îndeplini voința superioară. Dar cel mai puternic lucru din Peer Gynt este imaginea lui Solveig, imaginea fidelității feminine și a iubirii sacrificiale. Solveig i-a rămas credincioasă Peru toată viața, l-a așteptat toată viața, el a fost păstrat în inima ei. Iar la ceasul morții, pierzându-și identitatea, Per și-a putut găsi refugiu doar în inima Solveigului, de care a uitat, în dragostea și fidelitatea ei. Per și-a păstrat personalitatea doar în Solveig. Solveig este, alături de ea, mama mijlocitoare, ultimul refugiu al unei persoane care s-a pierdut pe sine și este condamnată la moarte. Ea reflectă feminitatea sfântă și înțeleaptă a Maicii Domnului, Preacurată Fecioară. „Peer Gynt” are un înțeles creștin profund. Problema destinului personal este ascuțită până la ultimul grad și se dezvăluie un colaps intern al individualismului, care distruge personalitatea.

În „Cezarul și Galileanul”, cea mai grandioasă creație a lui Ibsen, prin design, este înfățișată ciocnirea a două idei lumii și a două regate: Cezar și Hristos. În această tragedie, Ibsen și-a pus visul unui al treilea Regat, împărăția Duhului, împacând două idei în conflict. Ibsen dezvăluie neputința lui Cezar în fața galileanului, natura reacționară a însăși ideea de Cezar. Iulian Apostatul -


un visător neputincios care se gândește să-L cucerească pe Hristos cu scrierile sale. Julian vede cu amărăciune că restaurarea păgânismului este neputincioasă și sortită eșecului. Dar el nu este sensibil la soarta istorică. Este un reacționar de science-fiction. Sufletul său

romantic de păgân prea întârziat este stăpânit de ideea antică, precreștină, a Cezarului îndumnezeit. Reînvierea păgânismului este asociată cu acordarea de onoruri divine lui Cezar. Julian ar dori să conducă nu numai asupra vieții și sângelui oamenilor, ci și asupra voinței și sufletului lor. Dar el este lipsit de orice putere, ca toți visătorii romantici. Maxim mistic este purtătorul ideii de a treia împărăție, împărăția Duhului, împăcând pe Cezar și pe galilean, pământ și cer, carne și duh. Împărăția pământească și împărăția spirituală trebuie să se unească într-o singură persoană. Aici Ibsen se apropie foarte mult de așteptările rusești ale celei de-a treia revelații a Duhului Sfânt, dar misticul Maxim este neconvingător și nu impresionează. Ibsen, în esență, denunță constant minciunile divinității umane visătoare și fantastice, titanismul, se autodenunță. În cele din urmă, „Cezarul și galileanul” este lauda creștinismului. „The Builder of Solness” și „When We Dead Awaken” sunt sfârșitul căii creative a lui Ibsen. Problema creativității, care l-a chinuit pe Ibsen toată viața, este cel mai exacerbată în Solness constructorul, la fel ca problema personalității din Peer Gynt. Ziditorul Solness, în anii săi declin, nu mai construiește biserici și turnuri înalte, el construiește locuințe pentru oameni, iar ca constructor de locuințe a înflorit. Dar îi este frică de pierderea puterii sale creatoare, îi este frică de tinerețea care vine să-l înlocuiască. Oamenii nu mai doresc turnuri înalte, iar succesul în viață al lui Solness înseamnă, în același timp, o scădere a calității muncii sale. Când era mai tânăr, a promis că va construi turnuri înalte deasupra locuințelor oamenilor, castele în aer pe fundații de piatră. Conștiința lui Solnes nu este limpede, se simte vinovat. Și atunci tinerețea creativă în fața Gildei a bătut la ușa lui și a cerut împărăția promisă, un turn înalt, pe care Solness însuși trebuie să se urce. Solness și-a construit o casă cu un turn înalt și, îndemnat de Tilda, vrea să urce chiar în vârful turnului. Dar capul i se învârtea, nu putea suporta înălțimea, a căzut și s-a prăbușit. Solness Constructorul este cea mai simbolică dintre dramele lui Ibsen. Solness simbolizează soarta omenirii, care în trecut a construit biserici și turnuri înalte, apoi s-a orientat exclusiv spre construirea de locuințe pentru oameni. Marea idee creativă, care a atras în sus, spre înălțimi, persoana s-a schimbat, ka-


Calitatea creativității a scăzut și transpirația omului, capacitatea sa de a se ridica la înălțimi. Dar omenirea trece printr-o criză spirituală profundă, tânjește din nou după biserici și turnuri înalte, nu se poate mulțumi cu viața în locuințe mic-burgheze. „Clăditorul Solness” este o chemare la creativitatea spirituală și, în același timp, o revelație a neputinței omului modern. Și aici Ibsen își denunță propriul titanism. „When we dead awaken” este tragedia operei artistului. O femeie joacă întotdeauna rolul unui stimul creativ în Ibsen. Irena îl inspiră pe sculptor la creativitate, pentru a crea o operă de artă minunată. Dar a căzut victima creativității, viața i-a fost distrusă, nu a existat pentru creator, ca persoană vie. Și ea moare și apoi învie pentru a-i aminti creatorului tragedia creativității și a vieții. Există un conflict tragic între creativitate și viață, creativitatea este o apostazie de la viață și un sacrificiu al vieții. Și prin urmare, creativitatea se transformă într-un păcat în raport cu viața și ființele vii. Aici poți simți experiența personală a lui Ibsen, el însuși și-a sacrificat viața în numele creativității. Viața stinsă se transformă în tensiune creativă, dar viața revine din

nou și îi amintește creatorului de crima perfectă. Iar artistul-creator piere împreună cu cel care l-a inspirat să creeze și pe care l-a sacrificat. Aici problema este pusă la mare profunzime. Crearea operelor de artă, a valorilor culturale, este într-un anumit sens opusul creației vieții însăși. Această problemă este deosebit de apropiată de conștiința rusă. Lucrarea lui Ibsen justifică aspirațiile titane ale omului și, în același timp, le expune. Cu intuițiile sale strălucitoare despre soarta personalității și a creativității, Ibsen servește unei renașteri religioase. Iar opera lui nu aparține deceniilor cu moda lor trecătoare, ci veșniciei, precum opera lui Sofocle, Shakespeare sau Dostoievski.

III. - H. θ. FEDOROV.*)

Nikolai Fedorovich Fedorov, un modest bibliotecar al Muzeului Rumyantsev, care nu a publicat nici o carte în timpul vieții sale și a refuzat dreptul de a vinde cărți, o pepiță rusă

*) În Harbin, admiratorii și adepții lui H. θ. Fedorov a început să publice „Filosofia cauzei comune” în ediții mici. Până acum a apărut problema I. Această întreprindere trebuie salutată cu căldură. Vezi articolul meu despre N. Fedorov „Religia Învierii” în „Rus. Gânduri".



iar excentricul, cunoscut doar într-un cerc foarte îngust, era un om de geniu. N. Fedorov este rusul rușilor, prin care se poate studia originalitatea gândirii rusești și căutările rusești. În viață, el a fost caracterizat de asceză naturală, ușoară și un fel de dreptate. Cel mai remarcabil popor rus al timpului său a vorbit despre H. θ. entuziasmat și înclinat în fața personalității sale. Dostoievski, care nu-l cunoștea personal pe H. J., scrie despre „ideea” lui că „în esență, sunt complet de acord cu aceste gânduri. Le-aș lua pentru ale mele”. Vl. Solovyov, pe care H. θ. a avut o influență uriașă și totuși nedescoperită, îi scrie: „Am citit manuscrisul tău cu lăcomie și încântare de spirit... Accept proiectul tău (vorbim despre ideea de înviere a lui Fedorov) necondiționat și fără nicio conversație. .. Proiectul tău este prima mișcare înainte a spiritului uman pe calea lui Hristos. Din partea mea, nu pot să-l recunosc pe Vzs decât ca profesor și părinte spiritual. Fet îl informează pe H. θ. Recenzia lui L. Tolstoi despre el: „Sunt mândru că trăiesc în același timp cu o astfel de persoană”, și adaugă din el însuși: „Nu cunosc o persoană care să te cunoască, care să nu se exprime în același mod. despre tine." L. Tolstoi s-a înclinat în fața caracterului moral al lui H. θ. și i-a iertat cele mai dure comentarii despre sine. Prieten n. θ. V. A. Kozhevnikov, care a scris o carte despre el, spune despre el: „Era un om înțelept și un om drept, iar cei care îi sunt mai apropiați vor adăuga: a fost unul dintre acei oameni drepți care păzesc lumea”. Ideea principală a lui N. T. a fost ideea pur rusă a responsabilității tuturor pentru toți, ideea participării active a omului la cauza mântuirii și învierii universale. H. θ. M-am săturat de discordie și de atitudinea non-fraternească a oamenilor. Nu a fost deloc scriitor, nu a fost un filosof în sensul obișnuit al cuvântului, nu a aspirat niciodată la ceea ce se numește „creativitate culturală” – a căutat „opere” și „opere” de mântuire universală. El este cel mai extrem antipod al individualismului, un fel de colectivist. Nu are niciun interes pentru lumea subiectivă a sufletului și are o aversiune față de romantismul oamenilor cultivați. H. θ. dușman de moarte al societății capitaliste, ca neînrudit, bazat pe ceartă, fără Dumnezeu și anticreștin, și în aceasta este mai radical decât comuniștii, care, în

comparație cu H. θ.arata burghez.Învățătură H. θ. există, în primul rând, o chemare la munca universală, la o organizare religioasă a muncii și la reglementarea muncii. Nu i-a plăcut clasa de oameni de știință care a separat gândirea de viață și denunță păcatul căderii intelectualității de la oameni. El este complet străin de filozofia teoretică, de metafizica contemplativă. Propria sa filozofie este proiectivă și activă. Filosofia nu trebuie să fie pasiv


reflectă lumea, dar transformă și îmbunătățește în mod activ lumea. În acest H. θ. are o asemănare formală cu Marx. Separarea rațiunii teoretice de rațiunea practică este căderea gândirii. Prin urmare, el își numește filosofia „filozofia cauzei comune". Numai acea filozofie este autentică și justificată, la baza căreia stă întristarea pentru durerea și moartea oamenilor. Această tristețe a fost în cel mai înalt grad în N. O. însuși și în aceasta se află la o înălțime spirituală extraordinară.
Pentru H. θ. singurul și ultimul rău este moartea. Tot răul vine din moarte și duce la moarte. Lupta lumii împotriva morții este sarcina pusă în fața omului. H. θ. critică aspru doctrina progresului ca religie a morții. Progresul aranjează viața în cimitir, pe oasele degradate ale strămoșilor, se bazează pe uitarea datoriilor în raport cu părinții morți, legitimează hrănirea generației anterioare de către generația următoare, progresul se împacă cu moartea și se opune ideea de înviere și de înviere. Adevărata vocație a omului este vocația învierii vieții. În înțelegerea lumii H. θ. Elementele conservatoare și revoluționare sunt combinate în mod unic. El vrea o schimbare radicală a timpului din viitor în trecut, o victorie asupra timpului muritor. O persoană trebuie să aibă grijă nu numai de descendenți, ci și de strămoși, are obligații nu numai față de fii, ci și față de tați. Omul este în primul rând un fiu și H. θ. Aș dori să dezvălui și să afirm calitatea de fiu al omului. Fiul omului trebuie să aibă memoria și grija părinților morți, nu poate suporta moartea. Creștinismul este religia Învierii. Și H. θ. vorbește nu numai despre Înviere, ci și despre Înviere. Omul este chemat la pregătirea activă a Învierii universale, iar aceasta înseamnă că este chemat la Înviere. Oamenii trebuie să se unească în cauza comună a Învierii. H. θ. un dușman teribil al abaterilor monoteiste din creștinism. Pentru el, nu numai Dumnezeu este activ, ci și omul. Acesta este sensul dogmei hristologice despre Dumnezeu-bărbăție. Separarea dintre cer și pământ este o denaturare a creștinismului. Creștinismul se străduiește pentru transformarea pământului, pentru ordonarea vieții lumii, pentru introducerea rațiunii și a conștiinței în forțele elementare ale naturii, pentru subjugarea naturii mortale omului înviat. Credința în vocația activă a omului este legată de H. θ. cu credință în rațiune, în știință, în tehnologie, în posibilitatea de a regla întreaga natură. Gândirea lui are o sferă cosmică. Forțele elementare nerezonabile se înfurie în natură, ducând la triumful morții. Victoria asupra morții este victoria asupra acestor elementali nerezonabili


forțe prin reglementare, prin activitatea intenționată a unei persoane. Dar reglarea naturii spontane pentru H. θ. nu este cucerire și violență, nu este dominație, ci împlinirea unei datorii sfinte în fața morților, în fața părinților, se înfăptuiește nu numai pentru viitor, ci și pentru trecut, pentru restaurarea cenușii strămoșii. Ideea lui

Fedorov despre reglementarea naturii este fundamental diferită de ideea civilizației progresive. H. θ. în primul rând creştini şi ortodocşi. Știința și tehnologia fără Dumnezeu nu pot decât să semene moartea. Noutatea ideilor H. Th., care îi înspăimântă pe atâția, prin faptul că a afirmat activitatea omului necomensurabil mai mare decât cea în care cred umanismul și progresismul. Învierea este o chestiune nu numai a harului lui Dumnezeu, ci și a activității umane. El consideră că atitudinea pasivă față de forțele elementare ale naturii și moartea cauzată de acestea este cel mai mare rău. H. θ. a fost un fel de slavofil și a recunoscut marile avantaje ale Orientului față de Occident, dar mai puțin de toate este un susținător al pasivității răsăritene a omului. În Occident omul era mai activ, dar această activitate era falsă. S-a exprimat în progresul occidental, care legitimează moartea. Civilizația occidentală după H. θ. bazat pe cetăţenie, nu pe rudenie. Dar cetățenii sunt fii risipitori care și-au uitat tații. El are, de asemenea, o atitudine negativă față de părtășie, care este opusul fraternității.Fraternitatea implică fii, care este principala categorie a gândirii sociale H. θ. Adevărata societate este rudenia și fraternitatea bazate pe fii. Prototipul adevăratei societăți umane este Sfânta Treime. Întreaga lume trebuie organizată după imaginea Treimii Divine, a afinității cerești. Un fel de utopism social H. θ. a constat în faptul că el credea în posibilitatea unei comunități patriarhale, înrudite, bazată pe cultul strămoșilor. El a subestimat puterea răului și a diviziunii în societatea umană. El credea în utopia monarhiei autocratice ruse, care ar trebui să fie universală și universală. Țarul ortodox rus trebuie să conducă întreaga lume naturală și să stea în fruntea fiilor învierii. Aceasta presupune o unitate de credință pe care există puține motive să se bazeze. H. θ. a fost în esență un adversar al statului și al societății civile. Societatea umană trebuie să fie o familie întemeiată pe un cult religios comun. El este dușmanul extrem al oricărei secularizări. Totul trebuie să redevină sacru. Războaiele popoarelor, ca și lupta de clase, trebuie să înceteze, iar forțele unei umanități unite religios trebuie să se îndrepte către război cu



forţe elementare ale naturii şi cu moartea. Trupele trebuie îndreptate spre lupta împotriva fenomenelor meteorologice naturale, spre cucerirea universului. Dar aceasta presupune pacificarea omenirii, victoria asupra voinței rele din interiorul omenirii.

„Proekt” H. θ., care a fost acceptat în întregime de Vl. Solovyov, a fost cel mai îndrăzneț din toată istoria creștină: oamenii trebuie să se unească pentru o cauză comună - învierea strămoșilor morți. Până acum, creștinismul a crezut în înviere, dar nu a îndrăznit niciodată să vorbească despre înviere, despre activitatea omului în refacerea vieții părinților. H. θ. a cerut ca întreaga viață a oamenilor, întreaga cultură să fie transferată în cimitir, mai aproape de cenușa părinților. Pe lângă liturghia bisericească, trebuie să existe o liturghie în afara bisericii, toată viața trebuie să devină o liturghie în afara bisericii. Însăși împărțirea în sacru și profan trebuie depășită, totul trebuie să devină sacru. Originalitatea H. θ. în faptul că în același timp a recunoscut marea importanță a științei, tehnologiei și muncii organizate. Este ostil, cu o dispoziție romantică și mistică de vis. El vrea o înviere reală, aproape materialistă. Prima condiție pentru cauza comună a învierii strămoșilor morți este unificarea morală a oamenilor, încetarea luptei și a luptei,

dezvăluirea iubirii frățești și filiale. Aceasta este o condiție spirituală obligatorie, fără de care „cauza comună” este imposibilă. O persoană trebuie să se recunoască spiritual și moral ca un înviețor, să-și recunoască datoria față de părinți, adică toată umanitatea moartă. Conștiința morală H. θ. extraordinar de înalt, nimeni nu s-a ridicat încă deasupra acestei conștiințe în lumea creștină, ea este incomensurabil mai înaltă decât acea conștiință pentru care creștinismul este religia mântuirii personale, „egoismul transcendent”. Fiecare creștin ar trebui să se gândească la mântuire, la restabilirea vieții, la învierea tuturor, nu numai la cei vii, ci și la morți, nu numai la el și copiii săi, ci și la toți fiii oamenilor. Omul pentru H. θ. există mai întâi un fiu, apoi un tată și un frate. Și propune să se aprobe cultul „veșnicului copilărie” în locul cultului rău al „eternei feminități”, în numele căruia, potrivit lui H. θ. se creează capitalismul, luxul și plăcerea de viață. Pentru H. θ. caracterizat prin puritatea masculină, absența completă a decadenței, care a apărut în generația următoare. Dar urmează cel mai problematic și mai dezamăgit lucru din H. θ. despre înviere. Conform învățăturilor lui H. θ. învierea se realizează nu numai prin lucrarea desăvârșită a lui Hristos, Mântuitorul și Mântuitorul, și nu numai



eforturile spirituale și morale ale omenirii, dragostea omului pentru morți, dar și activitatea științifică, tehnică, fizică a oamenilor. Viața oamenilor, transferați la cimitir, ar trebui să fie o experiență de restaurare a cenușii strămoșilor lor prin eforturile comune ale religiei și științei, ale preotului și tehnicianului științific. El vorbește chiar despre experimente fizico-chimice despre înviere, care produce o impresie aproape ciudată. Vera N. θ. în virtutea științei și tehnologiei este nelimitată, dar realizarea acestei forțe este posibilă numai în anumite condiții religioase și spirituale. În viziunea asupra lumii H. θ, au existat elemente puternice de naturalism și raționalism, care erau în concordanță în el cu ortodoxia tradițională. El a subestimat semnificația forțelor iraționale în viață, iar iraționalul a fost pentru el întotdeauna un rău elementar care trebuie depășit prin reglementare, adică prin raționalizarea vieții lumii.
Ne apropiem de cea mai grandioasă și amețitoare idee a lui N. Fedorov. La H. θ. a existat o atitudine cu totul deosebită și fără precedent față de profețiile apocaliptice, iar învățătura lui reprezintă un fenomen complet nou în conștiința apocaliptică rusă și în speranțele apocaliptice rusești. Apocalipticismul rus ia de obicei forme pasive. Rusul așteaptă sfârșitul lumii, venirea lui Antihrist și ultima luptă între bine și rău. Dar el însuși suferă pasiv vânturile mistice ale Apocalipsei. Un astfel de apocalipticism pasiv a existat în schisma noastră, a fost în K. Leontiev și Vl. Solovyov la sfârșitul vieții sale. Sfârșitul lumii se apropie, totul se decade, se apropie împărăția lui Antihrist. Omul nu are putere să-i reziste. H are o dispoziție complet diferită. θ. El ne învață că profețiile apocaliptice sunt condiționate, sunt doar o amenințare. Dacă omenirea nu se unește pentru cauza comună a învierii strămoșilor morți, restabilirea vieții întregii omeniri, atunci va veni sfârșitul lumii, venirea lui Antihrist, o judecată teribilă și moarte veșnică pentru mulți. Dar dacă omenirea se unește în dragoste pentru o cauză comună, își îndeplinește datoria față de părinții morți, dacă își dedică toată puterea cauzei mântuirii și învierii universale, atunci nu va mai fi sfârșitul lumii, nu va exista judecată teribilă și nu va exista moarte veșnică pentru nimeni. Aceasta

este o înțelegere proiectivă și activă a apocalipsei. Depinde de om că planul lui Dumnezeu pentru lume va reuși. Niciodată până acum în lumea creștină nu s-a exprimat o idee atât de îndrăzneață și amețitoare despre posibilitatea de a evita teribila judecată și consecințele ei inevitabile prin participarea activă a omului. Dacă ceea ce cere H se întâmplă. f., atunci


nu va exista un sfârșit al lumii, iar omenirea cu o natură transfigurată și în cele din urmă reglementată va trece direct în viața veșnică. H. θ. dezvăluie perspective eshatologice care nu au fost niciodată exprimate până acum în lumea creştină. H. θ. – un antignostic hotărât, pentru el totul este hotărât nu prin gândire pasivă și cunoaștere, ci prin fapta activă. Conștiința apocaliptică și eshatologică cheamă la acțiune, la activitate, la responsabilitate. Dacă sfârșitul lumii se apropie, atunci aceasta trebuie să provoace o activitate fără precedent a omului, un efort unit pentru a evita sfârșitul fatal și a îndrepta lumea către viața veșnică. Există o măreție și o înălțime extraordinare în această idee, la care nimeni nu s-a ridicat.
Ideea mesianică rusă în H. θ. ia forme cu totul noi. El crede cu pasiune în Rusia și poporul rus, în singura sa chemare din lume. O „cauză comună” trebuie să înceapă în Rusia. Europa de Vest este prea purtată de cultură și progres. Dar cultura și progresul au schimbat cauza învierii, sunt pe calea legitimării morții. H. θ. nu a trăit să vadă catastrofa rusă, în care ideea mesianică rusă era atât de teribil de pervertită. Comunismul rus este antipodul ideii lui Fedorov, pentru că a comis o profanare a cenușii strămoșilor, nu a fost un înviețor, ci un răzbunător și este îndreptat exclusiv spre viitor. Comunismul rus, din punctul de vedere al lui Fedorov, este o religie a morții, dar are trăsături de asemănare maimuță cu „cauza comună” a lui Fedorov - unificarea oamenilor, reglementarea care vizează binele comun și mântuirea pământească, antiindividualismul, un negativ atitudine față de cultură, față de inteligență, față de gândire, ruptă de viață, activism și pragmatism. H. θ. neobișnuit de caracteristic ideii rusești și așteaptă evaluarea sa. Partea slabă a învățăturii lui H. θ. - neviziunea libertății iraționale a răului în lume, optimism raționalist-naturalist. Din aceasta se naște utopismul, atât de caracteristic gândirii rusești. De fapt, misticismul este mai puțin utopic. H. θ. vede moartea sursa răului și biruința asupra morții ca sarcină principală. Acesta este adevărul lui. Dar el minimizează sensul mistic al trecerii prin moarte ca moment interior al vieții, adică sensul mântuitor al Crucii și Golgotei. Trebuie să salutăm interesul față de H. θ., retipărirea lucrărilor sale și dezvoltarea ideilor sale. Dar în epoca noastră poate fi interpretat greșit. Măreția lui N. Fedorov constă în primul rând în ideea sa morală, în doliu pentru discordia și durerea oamenilor, în chemarea la activitatea umană, în setea de mântuire și înviere universală. Nikolai Berdiaev


Feat of St. Serghie de Radonej și opera mitropolitului Serghie.
O trăsătură distinctivă a oricărei „opoziții” ruse a fost critica acțiunilor și evenimentelor nu din punctul de vedere al oportunității lor specifice pentru un moment dat, ci din punctul de vedere al asemănării sau contradicției lor cu lozincile abstracte ale partidului critic. .

„Opoziţia” nu a considerat niciodată necesar să ţină seama de situaţia reală şi de exigenţele reale dictate de aceasta. Ea a contrastat întotdeauna complexitatea profundă a vieții reale cu elementalitatea simplă a acestui sau aceluia „program” – creat „din timp și din spațiu”, și nu prin eforturile unei gândiri ample și independente, ci printr-o „udare” specială în sera ideologiei de partid.
S-ar părea că revoluția rusă în ambele faze - februarie și octombrie - ar fi trebuit să trezească experimental conștiința tuturor poporului ruși, inclusiv a emigrației ruse, aducând această conștiință în mod direct la viață.
Dar, din păcate, o astfel de reluare nu s-a întâmplat. Emigrația rusă nu numai că nu și-a pierdut o parte semnificativă a gustului pentru rezoluțiile abstracte ale problemelor specifice, dar și-a izolată de oamenii săi, s-a trezit „fără cârmă și fără pânze”, a lovit cu un entuziasm deosebit în domeniul criticii iresponsabile. a planurilor himerice reale și iresponsabile rusești ale viitorului skago rusesc .
Obiectul unei astfel de critici încă de la începutul revoluției ruse a fost Biserica Rusă.
Cea mai mare putere spirituală - Ea a fost singura care a stat în Rusia în mijlocul distrugerii generale. Ea a stat pe sângele vărsat acolo, pe isprava realizată acolo.
Desigur, învierile pline de speranță ale Rusiei și-au îndreptat privirea de aici tocmai spre Biserica Rusă. Dar nu întotdeauna în


această privire a strălucit cu dragoste recunoscătoare și smerenie reverentă.
O atitudine adevărată și sinceră față de Biserică, ca față de „Trupul lui Hristos” și de „Împărăția nu a acestei lumi” care rămâne veșnic, nu se găsește printre toți emigranții ruși care se consideră ortodocși.
Dorința de a pune asupra Bisericii „poveri care sunt insuportabile”, de a-i impune acțiuni și scopuri care nu sunt de acord cu spiritul învățăturilor lui Hristos, este foarte caracteristică bisericii emigrate, sau mai degrabă, gândirea pseudobisericească. Încă de la începutul revoluției, emigrația, abținându-se de la participarea directă la viața rusă și de la munca directă în construcția bisericii, s-a considerat totuși în dreptul de a cere de la cea mai înaltă ierarhie bisericească din Rusia îndeplinirea anumitor sarcini politice.
„Biserica urma să-și folosească autoritatea în rândul poporului rus pentru a răsturna puterea sovietică” – așa vorbeau și gândea majoritatea străină, iar unele dintre grupurile sale au adăugat încă una la acest ordin militar de la emigrant – ■ „cartier general” - „și pentru restabilirea puterii monarhice”.
Neînțelegând esența interioară și sensul profund al primilor pași ai autorității bisericești patriarhale în prima perioadă a tulburărilor rusești, emigrația le-a interpretat în felul lor - ca o manifestare a protestului politic din partea Bisericii și a început să aștepte o luptă politică în continuare împotriva guvernului sovieticilor. Dar regretatul Patriarh, spre marea disperare a emigrării, nu numai că nu și-a luat asupra sa conducerea contrarevoluției, dar așa cum a fost de la bun început, a rămas până la sfârșit doar conducătorul spiritual al poporului credincios. , Înaltul Ierarh al Bisericii Ruse, și ca atare a refuzat chiar și binecuvântarea secretă războiul său civil fratricid.
Urmașii Sfântului Tihon și-au continuat munca și preocuparea pentru întărirea Bisericii, pentru a-i oferi posibilitatea de a îndeplini pe scară largă slujirea creștină într-o țară al cărei guvern și-a pus

drept sarcină directă lupta împotriva religiei și a căutat cu toată puterea să distrugă Numele. lui Dumnezeu din memoria şi din inima tuturor oamenilor.
Neîndrăznind să omoare, să moară de foame în închisori și în exil în mod deschis pentru credința lor, autoritățile sovietice și-au acoperit persecuția asupra Bisericii cu acuzații politice. Cuvintele „contrarevoluție” și „Garda Albă” au fost principalul ei atu în războiul împotriva ierarhiei superioare, a clerului obișnuit și a tuturor organizațiilor parohiale-bisericești. Această tactică de acoperire

a fost necesar guvernului U.R.S.S., deoarece oficial în constituția sovietică „libertatea de cult” era aprobată prin lege. Mitropolitul Serghie, care guvernează acum Biserica Rusă, a considerat necesar pentru binele Bisericii să distrugă acoperirea sovietică. Declarându-și deplina loialitate în numele Bisericii Patriarhale față de puterea sovieticilor, adjunctul patriarhal Locum Tenens pune acum întrebarea în așa fel încât orice persecuție împotriva Bisericii să fie formulată direct și deschis, ca persecuție a credinței.
Acest act al Mitropolitului Serghie, urmat în esență destul de consecvent din toate acțiunile anterioare ale Bisericii Patriarhale, un act absolut inevitabil și necesar pentru ca Biserica să-și poată îndeplini cumva slujirea, a fost perceput de marea majoritate a emigrației ruse. ca o trădare a Mitropolitului Serghie şi a Rusiei şi chiar a Ortodoxiei.
Ca o întărire a acuzațiilor lor împotriva Mitropoliei, „acuzatorii” săi și-au scuturat tot stocul de paralele istorice nepotrivite, cu care chiar și în timpul vieții Sfântului Tihon, politicieni zeloși, nemulțumiți de Ea, au încercat să înjunghie și să înjunghie Biserica Patriarhală.
Din trecutul nostru ecleziastic îndepărtat, trei puncte sunt de obicei smulse. „Luând în zadar” numele sfinților ruși, acuzatorii îi opun conducătorilor moderni ai Bisericii Ruse Cuviosului Serghie de Radonezh, Sfântului Filip Mitropolitul Moscovei și Sfântului Ermogene, Patriarhul Moscovei.
„Reverendul Serghie și Patriarhul Hermogene la vremea lor au chemat și au binecuvântat poporul să lupte împotriva dușmanilor, iar actualii ierarhi își exprimă smerenia față de dușmanii jurați ai Rusiei.
"Sf. Filip, spun actualii judecători bisericești, l-a denunțat până și pe țarul ortodox legitim pentru nelegiuire, în timp ce Mitropolitul Serghie nu numai că nu denunță puterea antihristică a sovieticilor, dar își semnează deplina supunere față de aceasta.
„Patriarhul Tihon, este adevărat, i-a denunțat la început pe bolșevici, apoi a tăcut și a făcut concesii, ceea ce a dus la actuala dizgrație nemaiauzită pentru Biserică”.
Acesta este sensul diverselor și diverselor acuzații „justificate istoric” de emigranți, ridicate fără nicio ezitare pe cel mai mare sanctuar și fundație spirituală a Rusiei.
Aceste acuzații conțin astfel două puncte: „inacțiune rușinoasă” și „tăcere rușinoasă”.

De la distanță de Rusia, următoarele prevederi sunt atât de ușor de construit și de acceptat atât de irezistibil:

„Mai întâi, trebuie să zdrobiți și să denunțați slujitorii lui Satana, apoi să ridicați întregul popor împotriva lor.”

„Dacă nu este posibilă ridicarea imediată a oamenilor, atunci este necesar să denunțăm persistent și continuu.”

Să încercăm să analizăm în esență aceste acuzații, pe de o parte, restabilind în memorie cursul consistent al evenimentelor revoluției ruse în legătură cu activitățile Bisericii, pe de altă parte, deschizând și răsfoind rapid mai multe pagini de limba rusă. istoria bisericii până la Sfinții Serghie, Filip și Ermogene.

Să ne referim mai întâi la îndatoririle Bisericii ca mustrător al păcatului.

De ce și cum îl denunță Sfântul Filip pe Rege?

Ioan cel Groaznic a fost un țar ortodox și a aderat cu strictețe nu numai la dogmele Bisericii, ci și la întreaga carte exterioară a bisericii.

Prof. Fedotov, în cartea sa excelentă „Sfântul Filip Mitropolitul Moscovei”, subliniază pe bună dreptate că Sfântul i-a reproșat țarului nu pentru apostazia de dogme, ci pentru apostazia de adevărul lui Hristos, că Sfântul Mitropolit a fost un martir nu pentru credință, ci pentru adevar.

Mărturisind dogmele Ortodoxiei și încălcând cu cruzime poruncile Evangheliei, Ioan a stârnit mânia sfântului prin contradicția dintre credință și fapte.

Ce ierarh ortodox și cum poate imita exemplul Sf. Filip, când stă față în față cu o putere care neagă atât Biserica, cât și pe Hristos și toate legile iubirii și moralității, nu numai creștine, ci umane elementare?

Guvernul sovietic are propria sa credință și propria sa învățătură, care se bazează pe o ascuțită ură militantă împotriva creștinismului. Pentru încălcarea „dogmelor” acestei credințe, construite după Marx și Lenin, opoziția sovietică, în felul ei, l-a denunțat pe Stalin și grupul său, a arătat contradicția dintre poruncile comunismului și politica lui Stalin. Dar nici regretatul Patriarh Tihon și nici Mitropolitul Serghii nu i-au putut denunța în vreun fel pe conducătorii fără Dumnezeu. Aici întrebarea nu este în absența curajului, ci în absența completă a oricăror concepte generale, principii generale ale moralității, doar un limbaj comun.

Mitropolitul Filip putea să-i vorbească lui Ivan cel Groaznic despre răspunsul lui către țarul țarilor, despre viața de apoi, numai sudoare. mu că regele credea atât în viața de apoi, cât și în Judecata de Apoi.

Și nu numai mitropolitul Serghie este lipsit de orice posibilitate



au început să facă apel la conștiința guvernului comunist, dar predecesorii lui Filip în catedrala mitropolitană, sfinții, ca și el, mitropoliții Petru și Alexi, în relațiile lor cu stăpânii Rusiei de atunci, mongolii, nu au încercat să citiți învățăturile morale creștine în shed-skim khanam *), deși învățăturile păgâne mongolii tratau în mod fundamental cu deplină toleranță și chiar respect pentru orice religie. Ceea ce ar putea fi accesibil conștiinței răului creștin Grozny s-ar dovedi a fi străin pentru mintea și inima celor mai buni dintre neamuri.

Pe această bază de relevanță și inadecvare se bazează întreaga linie consecventă de acțiune a Patriarhului Tihon, care pare inconsecventă criticilor săi miopi.

Logica emigrantului nu poate în niciun caz să împace și să armonizeze primele epistole ale Sfântului Tihon cu acțiunile sale ulterioare, de exemplu, cu condamnarea Catedralei Karlovac, care s-a transformat dintr-o adunare bisericească într-un congres politic.
Da, Patriarh, în primele sale apeluri, el a denunțat atât rebeliune, cât și tâlhărie și crimă - într-un cuvânt, toate violența și crimele revoluției, și le-a denunțat atât de sever încât i-a excomunicat de la Sf. sacramentele și părtășia bisericească a tuturor celor care au corectat legile creștine și umane.
Dar cui i-au fost adresate teribilele mesaje ale Primatului? Nu trebuie uitat că la acea vreme poporul însuși, în marea majoritate a acestora, a procedat din ordine și a comis violență.Frenezia revoluției a întors capetele chiar și unor reprezentanți ai clerului bisericesc. Scriitorul acestor rânduri, în calitate de membru al primului Congres eparhial de la Moscova, a trebuit să-i observe pe astfel de delegați din parohii și protopopiate, pe care un preot din Moscova i-a numit pe bună dreptate „psalmiști sociali” și „diaconi sociali”. Din păcate, au existat și „preoți sociali” care au cerut „egalitatea republicană” în biserică, care nu au ezitat să transforme amvonul bisericii într-o tribună a agitației politice.
Tuturor acestor mase tulburate răposatul Patriarh le-a adresat cuvântul său de denunț și lor, și nu conducătorilor bolșevismului, le-a amenințat cu o anatemă bisericească.
La fel ca înaintea Mitropolitului Filip a fost un țar ortodox păcătos, tot așa înaintea Patriarhului a fost un păcătos
*) Adevărat, Sf. Mitropoliții Petru și Alexi au condus dezbateri cu teologii mahomedani din hoardă, dar episcopii ortodocși ai timpului nostru au acționat fără teamă ca profeți înflăcărați ai lui Hristos în disputele sovietice antireligioase și, desigur, de fiecare dată când s-au expus pericolului unei persecuții crude. .

Popor ortodox, asupra păcatelor cărora s-a înființat puterea sovietică, care în acea vreme nu avea altă bază și nici altă forță.
Când această putere, într-un anumit fel, a întărit statul și, permițând vinovăția întregului popor, a devenit guvernul rus, care a înrobit întreaga populație a Rusiei în sine, poporul rus și-a revenit într-o mare măsură în fire, parțial chiar s-au pocăit, dar nu au mai putut arunca jugul sovietic, cum nu au putut în secolul al XIII-lea, prinții apanaj subjugați de hoardă pentru a-l învinge și alunga pe Batu.
Nu trebuie să uităm că în prima perioadă a revoluției, clasele inferioare ale poporului erau ostile nu numai „burghezilor”, ci și Bisericii. „Garda Roșie” a împușcat în altarul Kremlinului. Mâinile rusești au mutilat și cupola Catedralei Adormirea Maicii Domnului și Mănăstirii Chudov și Catedrala celor Doisprezece Apostoli și icoana Sfântului Nicolae de pe Porțile Nikolsky, care a fost actualizată câteva luni mai târziu.
La 21 ianuarie 1918, în cadrul unei procesiuni de neuitat pentru participanții săi în apărarea Ortodoxiei, când o parte a poporului s-a deplasat cu cântatul troparului de Paște în Piața Roșie, o altă parte a aceluiași popor a urlat la întâlnire cu icoane și bannere. de pe benzi, iar conducătorii tramvaielor, fără să-și scoată pălăria, au condus deliberat vagoanele în mulțimea de credincioși pentru a aranja o fugă.
Dar înainte de a trece trei luni și jumătate, starea de spirit a majorității s-a schimbat dramatic.

Pe 9 mai a aceluiași an 1918, o a doua procesiune religioasă mergea spre Piața Roșie, mult mai numeroasă. Au plecat nu numai de la Moscova, ci și din sate, uneori îndepărtate: muncitorii veneau din fabrici. Multe fabrici au încetat să mai funcționeze în acea zi, tramvaiele au oprit: toată lumea se grăbea să se închine în fața minunii Sfântului Nicolae. Nu s-au auzit batjocuri, nici strigăte de hulă.

În vara anului 1918, a avut loc o sosire solemnă la Sankt Petersburg a Sf. Tihon. Patriarhul a ajuns sub protecția muncitorilor, într-o trăsură separată dată de autorități la cererea acestora.

La acea vreme, autoritățile încă mai luau socoteală cu „proletariatul” în unele privințe.

Dar când republica „muncitorilor și țăranilor” s-a transformat în cele din urmă într-o cazemata de închisoare pentru aceștia și pentru alții, același Petersburg doar cu o rugăciune plină de lacrimi și îngenuncheat la escortat pe Arhipăstorul său, sfințitul mucenic Mitropolitul Veniamin la proces...



Oamenii nu au îndrăznit să-și exprime cu voce tare protestele și dorințele. „Oamenii au tăcut”.

Flămând, frig, dezbrăcat, exterminat de boli, împins la canibalism, a fost cuprins de atâta groază, încât posibilitatea eliberării nici nu i-a trecut prin minte. Ierarhi, preoți, călugări și laici au mers la moarte și la închisori.

Și în paralel cu această procesiune pe Golgota, s-au mișcat dansurile rotunde ale lui Satana: Ziua Maiului și alte procesiuni, aruncându-și lozincile și emblemele. Steaguri bolșevice fluturau, în fiecare an mai eleganți și mai magnifici, cu afișe blasfemii dezgustătoare erau pline. Pentru un hering, pentru o jumătate de kilogram de pâine, pentru un praf de sare sau o mână de cereale, jumătate au fost angajați, iar mai mulți au fost forțați de „demonstranți”. Fețe posomorâte, epuizate, capetele coborâte... Picioarele slăbite în pantofi rupti mergeau ascultător pe trotuar. Se părea că un grup uriaș de condamnați erau duși la represalii...

Această smerenie de disperare, neputință și, în același timp, indiferență stupidă față de tot ce este în lume era de rău augur și tragică.

Așa că au mers de la an la an. Robia obiceiului de supunere. Iar pe ruinele Rusiei întinate s-au născut și au crescut copii care, ca niște viermi, erau sortiți să roiască în bălegarul împuțit al comunismului.

Toate izbucnirile de rebeliune împotriva puterii sovietice au fost înăbușite. Armatele Albe au plecat, părăsind teritoriul Rusiei.

Când, odată cu prima rolă de NEP, cu primul braț de lemne de foc în soba înghețată, populația părea că începea oarecum să-și revină din primii ani groaznici ai revoluției, nu mai era nici urmă de speranță pentru o eliberare rapidă.

A început perioada jugului sovietic, similar cu perioada mongolă. Sub jug, adaptându-se la acesta, pe măsură ce un condamnat se adaptează la cătușele mâinilor și picioarelor, Rusia a început să construiască un nou mod de viață - sovietic.

Imediat după invazia hoardei, „oamenii au fost rescriși și taxați”. Soarta și-a pus mâna grea asupra Rusiei. Judecata lui Dumnezeu a venit și, la fel ca cu câteva secole în urmă, a fost adus oamenilor un pahar de chin și sclavie, doar mai amar și otrăvitor. Istoricul Bisericii Ruse, Arhiepiscopul Filaret de Cernigov, vorbește astfel „despre stăpânirea mongolilor și despre căile Ortodoxiei Ruse”. „Nu era

momentul să rezist. Deși Biserica Rusă a fost astfel expusă puterii dușmanilor numelui lui Hristos, soarta ei a fost minunată - tufișul a ars, dar roua iubirii cerești a răcorit-o.
Cu perioada stăpânirii mongole mai mult

dintre toate, există motive să comparăm actuala captivitate a Rusiei, și nu cu problemele pe termen relativ scurt și dominația polonezilor la Moscova, când Sf. Patriarhul Hermogene, salvând Biserica Rusă de puterea polonezilor catolici și tronul Rusiei de țarul străin, a ridicat forțele poporului pentru eliberarea Moscovei.
Până la sfârșitul Epocii Necazurilor, conștiința națională s-a trezit suficient în rândul poporului, a existat o oportunitate de a se aduna și organiza forțele ruse capabile să răstoarne inamicul.
În același mod, la sfârșitul perioadei mongole, când principatul Moscovei și-a simțit și din punct de vedere economic și politic și-a recunoscut prioritatea printre alte udepi, iar hoarda a fost divizată și slăbită, a apărut terenul pentru crearea unei apărări împotriva mongolilor; Am simțit dorința de a lupta și de a câștiga. În acel moment, adică în 1380, Biserica, în persoana Sfântului Serghie, după ce l-a binecuvântat pe prințul Moscovei să vorbească împotriva tătarilor, a întărit această voință cu cea mai înaltă autoritate.
Biserica a arătat că timpul a sosit, că plinătatea timpului s-a împlinit. În acest caz, previziunea sfântului stareț al Mănăstirii Treimi nu s-a răzvrătit împotriva istoriei și a soartei poporului rus, ci a determinat cu înțelepciune debutul perioadei istorice, a prevăzut întorsătura iminentă a destinului național rus.
Paralela arbitrară dintre epoca noastră și sfârșitul secolului al XIV-lea, așa cum spune, îndepărtează și șterge complet din trecutul nostru întreaga perioadă premergătoare anului 1380. Avem impresia că Biserica Rusă fie a fost complet inactivă timp de aproape un secol și jumătate de dominație tătară, fie jugul tătar nu a durat foarte mult și a fost distrus de conduita activă a unui ascet rus.
În același timp, ei uită complet că Bătălia de la Kulikovo a avut loc cu unsprezece ani înainte de moartea Sfântului Serghie, deja la sfârșitul vieții sale pământești, și până în 1380 nici Serghie însuși, nici alți sfinți ruși, nici vreunul dintre prinții s-au opus stăpânirii Hoardei.
Nefamiliaritatea cu istoria bisericii ruse și înclinația către evaluări comparative nefondate ale trecutului și prezentului au răspândit, de asemenea, printre noi o astfel de concepție că Sfântul Serghie, printre alți sfinți ruși, este în epoca sa (ca mai târziu Sfântul Ermogene) singurul erou național. care a ieșit în apărarea statului și a independenței acestuia. Există încredere că Biserica, ca atare, sub mongoli, s-a bucurat de o poziție atât de privilegiată, încât ea însăși nu a suportat nimic.

greutăți și și-a putut îndeplini slujirea fără piedici.
Etichetele lui Khan date mitropoliților ruși și toate beneficiile enumerate în ele pe hârtie și avantajele cu care Biserica „s-a plâns” de la „regii Hoardei”, însă, nu trebuie să ne inducă în eroare. Prof. E. Golubinsky în „Istoria Bisericii Ruse” subliniază că „dacă mitropoliții au fost forțați să ceară hanilor scrisori de protecție, atunci rezultă în mod evident că hărțuirea și insultele din partea oficialilor (mongoli) nu au avut loc numai , dar au fost și mai mult

sau mai puțin semnificative. Dar a crede că etichetele khanului ar putea pune capăt hărțuirii și insultelor, desigur, ar fi în zadar: cea mai înaltă autoritate ordonă strict amenințător, iar oficialii nu acordă nicio atenție ordinelor.
Dar abuzurile autorităților tătare din localități, care au fost săvârșite, ca să spunem așa, în maniera obișnuită, nu au putut cauza Bisericii necazuri atât de catastrofale pe care i-au fost provocate de trupele auxiliare tătare în acele cazuri când prinții noștri apaanți. , certându-se între ei, s-au întors spre khani pentru sprijin armat.cu căldură.
„Mongolii”, spune E. Golubinsky, „prin natura lor erau prădători sălbatici și... profitând de ocazie, ei se dedau de obicei la jaf teribil, fără a dezmembra posesiunile nici prietenilor, nici inamicului și încercând doar să extindă zonele devastarea lor pe cât posibil. În aceste raiduri private ale tătarilor, care, în ororile lor, au fost doar puțin inferioare invaziei generale inițiale și care, în ceea ce privește vastitatea teritoriilor devastate, ajungeau uneori la ea însăși, nu a fost milă nici pentru nicio biserică, sau mănăstiri cu ustensile și lăcașurile lor, sau preoți, sau călugări..*)
Archiel. Filaret scrie: „de la un cuceritor sălbatic nu se poate aștepta pace pentru cei învinși; religia lui este arbitrarul lui... Pasiunile conducătorului sălbatic, ca cele ale unei fiare, sunt înverșunate și de nesocotit. Din aceste patimi ale mongolului, Biserica Rusă a suferit mai ales: „Și au fost jefuite cruci și giulgii cinstite, și toate bisericile au uși înalte”. (Sof. Temp.).
Jefuiri, incendii, crime, însoțite de momeală, violență și agresiune, au marcat prima invazie a tătarilor în timpul cuceririi Rusiei. Au fost repetate periodic. Biserica nu putea să nu trăiască sub teama unei amenințări externe constante. Dar aceasta este doar o latură a ororilor jugului mongol pentru Ortodoxie. Mai era altul. Arbitrarul tătăresc, măturator

*) Golubinsky. „Istoria Bisericii Ruse”. Volumul II, etaj. I. ■ „Înfrângerea Rus'ului de către mongoli”.




de pe fața pământului temple, distrugerea unor cărți scrise de mână prețioase, cu greu restaurate, care erau aproape singura sursă de iluminare, au produs devastări spirituale colosale în rândul maselor de oameni. Hoarda sălbatică a influențat corupător Rus’ nu numai prin exemplul și introducerea unor concepte și abilități necreștine: sclavia, supunerea jugului în sine au denaturat caracterul moral al poporului rus. Între timp, posibilitățile Bisericii în sensul influenței spirituale și morale asupra poporului au fost paralizate de o serie de motive, mai ales în prima perioadă a stăpânirii mongole. Iluminarea cărții, care era concentrată în Biserică și tocmai începuse să se răspândească în primele două secole după botezul Rusului, s-a stins aproape complet. Sinoadele bisericești nu au putut fi convocate imediat și cu greu. „De mai multe ori cercetând eparhiile, Mitropolitul a văzut multe tulburări în viața clerului și a poporului, multe abateri de la evlavia bisericească”, spune Arhiepiscopul Filaret din vremea Mitropolitului Kirill (1243-1280). „Obișnuințe contrare credinței creștine au rămas printre oameni fără îndreptare, turmele erau rar supravegheate de păstori”.
Cât de profund și dureros a simțit și a realizat Biserica la acea vreme toate dimensiunile catastrofei care s-a abătut pe poporul ortodox rus

se vede chiar și din mesajul conciliar al celor cinci episcopi care s-au adunat la Vladimir în 1247 sub conducerea mitropolitului Chiril: „Ce beneficii am obținut prin neglijarea regulilor divine? Nu ne-a împrăștiat Dumnezeu pe toată fața pământului? Nu ne-au fost luate orașele? Nu au căzut cei puternici ai noștri din ascuțimea sabiei? Nu au fost duși copiii noștri în captivitate? Nu au fost părăsite sfintele biserici? Nu ne chinuiesc în fiecare zi oamenii fără Dumnezeu și răi? Și toate acestea ni s-au întâmplat pentru că nu ținem regulile Sf. Tatăl nostru."

„Noi, cei rămași, nu suntem sclavi de sclavia amară a străinilor. De patruzeci de ani încoace, langoarea și chinul continuă. Nici măcar nu putem mânca pâine pentru dulceață. Suspinul și tristețea ne usucă oasele”, citează protopopul. Cuvintele filarete ale unui contemporan, episcopul Serapion. Și iată un alt strigăt de disperare, indicat de același autor în „Istoria Bisericii Ruse”: „Ei”, spune un martor ocular al stăpânirii mongole, „distrug sufletul, epuizează trupul cu chinuri incredibile”.

Nu numai în primele decenii ale jugului mongol, ci și mult mai târziu, când Biserica a primit un fel de „constituție” de la hoardă, iar mitropoliții individuali se bucurau uneori chiar de favoarea hanilor și a celor dragi, de dependența Rusă





a poporului din tătari, în ciuda obiceiului înrădăcinat în el, a fost recunoscut de cei mai buni ierarhi ai Bisericii noastre ca o calamitate îngăduită de Dumnezeu. Ei nu au putut decât să-și dorească să se termine această nenorocire, dar nu au considerat că este posibil să intre într-o luptă inegală cu sclaviții până la momentul potrivit.

Este puțin probabil ca pentru poporul rus ortodox din acea vreme, inclusiv pentru episcopii Bisericii, contactul personal apropiat cu tătarii să fie plăcut. Este puțin probabil ca acordarea de onoruri păgânilor - „regii Hoardei” să nu i-a făcut pe mitropoliți și prinți să sufere pe plan intern, care au mers să se închine în fața Hoardei și au acceptat etichetele „din mâini murdare” pentru aprobarea atât a secularilor, cât și autoritățile bisericești. Și totuși, nu mai puțin, vedem că integritatea Bisericii și drepturile prinților sunt obținute de la mongoli de către ierarhii ruși nu numai cu ajutorul darurilor, ci și cu prețul unei supunere respectuoasă deplină față de „necredincioși”. Nu numai atât: în 1265, mitropolitul Kirill a înființat un departament special Saransk chiar în Hoarda. Episcopul ortodox se stabilește și trăiește astfel în chiar tabăra dușmanilor săi, ale căror atrocități recente nu au fost încă șterse din memoria poporului rus. Dar arhiepiscopul Filaret nu vede în această împrejurare o umilire a Bisericii, rușinoasa ei capitulare în fața asupritorilor Rusiei. În ochii săi, lucrarea Episcopului de Sarai este deosebit de înaltă în semnificația ei creștină: „Păstorul Saransk”, scrie el, „în primul rând, trebuia să fie mentor și mângâietor al copiilor îndurerați ai Bisericii Ruse în suferință. ”

Sfântul Mitropolit Petru merge să se închine hoardei la urcarea unui nou han de acolo: Met. Osognost în 1343, când călătorește acolo, caută favoarea influentului khansha Taidula, astfel încât, în opinia prof. E. Golubinsky, „să-i recomande, înainte de moarte, viitorul ei succesor, adică viitorul Mitropolit Alexie. Sfântul Alexis capătă un respect excepțional de la Taidula, mai ales după ce a făcut o călătorie specială în toamna anului 1357 la khansha bolnav, care, prin rugăciunea sa, a primit vindecare miraculoasă. Sfântul Alexis își folosește

influența în Hoardă, astfel încât în 1362 să poată obține o etichetă pentru marea domnie pentru prințul său de la Moscova, tânărul Dimitri Ivanovici. Activitatea politică a mitropolitului Alexis este excepțională prin semnificația ei. Fiind gardianul și educatorul prințului Moscovei, el stă de fapt în fruntea administrației și face totul pentru a aproba drepturile ereditare ale prinților Moscovei la marele tron, care din 1362 a fost transferat în cele din urmă de la Vladimir la Moscova. Pentru

- „adunarea Rusului” sub domnia Moscovei, St. Alexis, care poseda talentele remarcabile ale unui om de stat, a muncit extrem de mult și cu succes. Apropo, îndeplinirea instrucțiunilor Met. Alexis, călugărul Serghie s-a dus la Nijni pentru a-l chema la Moscova pe prințul recalcitrant Boris, iar când nu s-a supus și nu s-a dus, călugărul a închis toate bisericile din Nijni, adică a impus orașului o interdicție bisericească și excomunicare. .
Sf. Alexis a văzut clar cum Rus' a fost sfâşiat de ceartă şi ascensiunea Moscovei şi pregătirea autocraţiei au vrut să pună capăt acestui lucru. Dar sfântul înțelept, care era sortit să slujească nu numai Bisericii, ci și să ofere servicii neprețuite pentru crearea viitorului stat moscovit, nu și-a ridicat prințul împotriva Hoardei. Sfântul Alexis doar a pregătit neobosit bazele viitoarei independențe a Rusiei. Actele Rev. Serghie, care l-a binecuvântat pe Prințul Dimitri Ivanovici să meargă la Câmpul Kulikovo, a fost așadar, parcă, desăvârșirea muncii și grijilor marelui sfânt. Victoria Bătăliei de la Kulikovo a fost câștigată la numai doi ani după moartea Sf. Alexis, când tronul mitropolitan de la Moscova nu a fost înlocuit legal de nimeni, iar sfântul egumen al Lavrei Treimii, venerat atât de prinț, cât și de popor, a arătat în persoana sa cea mai înaltă autoritate spirituală a Bisericii Ruse.
Nu timiditatea l-a ținut pe Sf. Alexis și predecesorii săi din gândul de a răsturna jugul tătar. Ei nu doreau sângele vărsat inutil al poporului lor și opresiunea extremă a acestuia de către un dușman prea puternic.
cartea Sf. Mihail din Tver, a plătit cu viața pentru că și-a protejat supușii de răzbunarea Hanului. Știind dinainte că o represalii crude îl aștepta în hoardă la denunț, nu a vrut să evite să meargă acolo: „Acest lucru va cauza necazuri poporului meu și trebuie să am grijă de asta”, le-a spus prințul fiilor săi, care s-a oferit să meargă în locul lui la Hoardă.
Sf. Prințul Mihail de Cernigov și boierul său Teodor au fost martirizați în aceeași Hoardă nu pentru lipsa de respect față de Han personal, ci pentru refuzul de a îndeplini riturile păgâne binecunoscute care le erau cerute pentru a arăta respect față de religia mongolilor. Caracteristic este răspunsul Sf. principe: „Sunt gata să mă închin în fața regelui: Dumnezeu i-a încredințat o putere glorioasă asupra împărățiilor pământești, dar ceea ce se închină ei aici, eu nu pot să mă închin. Gata să vărsă sânge pentru Hristosul meu; Nu vreau să fiu creștin pe nume, ci să mă comport ca un păgân.”
În aceste cuvinte se trasează ascuțit o linie între „al lui Cezar” și „al lui Dumnezeu”, iar în sângele martirilor s-a întipărit ca o poruncă, neschimbată până în zilele noastre.

Câteva secole mai târziu, asupra poporului rus a căzut un nou jug (și mai groaznic, pentru că nu a venit din afară, ci din interior - din abisul păcatului național). De data aceasta, o nouă „hoardă”, nu mai păgână și în mod fundamental tolerantă cu credința străină, ci o hoardă care urăște însuși numele lui Dumnezeu, a luat stăpânire pe Rusia și a început persecuția diavolilor Bisericii.

Nu numai Biserica însăși a fost supusă persecuției în persoana tuturor slujitorilor săi, de la cea mai înaltă ierarhie până la clerul junior, dar a început exterminarea crudă și încăpățânată a tuturor fundamentelor culturii creștine printre multe milioane de ruși.

Încercările inutile de luptă politică, dacă acestea ar fi întreprinse de către Biserică, nu ar provoca decât o nouă vărsare de sânge brutală și ar distruge prin forță acea organizație bisericească care a menținut și continuă să mențină sub sistemul sovietic doar cu ajutorul harului lui Dumnezeu și cu prețul marea ispravă a clerului rus ortodox.

Și acum vedem că în acel moment, când oamenii, care au condus violent în Rusia în primii ani ai revoluției, și-au pierdut în cele din urmă orice influență asupra „guvernului lor popular”, Biserica Rusă declară cu voce tare distribuirea „cezarului” și „A lui Dumnezeu”.

În urmă cu șapte ani, Mitropolitul Agathangel, care și-a asumat puterea temporară de la Patriarhul întemnițat, în mesajul său secret către turmă scria aproximativ următoarele: „Nu vă chem să vă opuneți autorității civile. Tot ceea ce ea cere de la tine, nu contrar conștiinței tale creștine, fă-o. Dacă aveți nevoie de proprietate, dă-o. Dar observați curăția credinței și nu schimbați adevărata Biserică și nu intrați în comuniune cu apostații ei, cu membrii în viață ai bisericii și cu alții ca ei.

Pentru difuzarea acestui mesaj al Înaltpreasfințitului Agathangel, mulți ortodocși, în special tineri, au ajuns în închisoare și exil. Guvernul sovietic nu dorea ca acest act să fie făcut public pentru că în acel moment a încercat, prin înșelăciune, să asigure poporul de „abdicarea” Patriarhului (care a fost chiar anunțată în ziare) și de transferul puterii către un anume episcop. Leonid, care a fost de fapt o figura de profie din partea Bisericii Vii și a bolșevicilor.

Scopul mesajului lui Met. Agathangel trebuia să declare că Biserica Patriarhală, chiar și în legăturile ei, este vie și activă. Însă adjunctul temporar al Sfinției Sale Tihon nu s-a limitat la aceasta și chiar și atunci a determinat clar calea ulterioară a Bisericii: renunțarea la lupta politică și devotamentul tuturor puterilor, chiar și până la moarte, luptei pentru puritatea credinței.



Acest mesaj, se pare, era puțin cunoscut în străinătate. Iar emigrația, mai ales la acea vreme, era cu greu capabilă să-l înțeleagă și să-l aprecieze. Biserica a prevăzut durata jugului sovietic, a cerut isprava spirituală de întărire și plantare a credinței, iar emigrația a continuat să privească catastrofa rusă ca pe un dezastru întâmplător și în curând eliminat.

Emigrația nu a observat și nu a apreciat influența internă a bolșevismului asupra poporului. Ea nu putea să înțeleagă faptul că toate forțele Bisericii trebuie să se repezi în adâncuri, în acele măruntaie ale sufletului poporului, unde revoluția, distrugând obiceiurile și tradițiile fostei evlavie cotidiene, seamănă neghina otrăvitoare a religiei bestiale. a materialismului.

Orice luptă, orice ispravă din partea Bisericii, emigrarea concepută doar ca o conspirație politică, un apel la revoltă, la răsturnarea

stăpânirii exterioare a sovieticilor. Cauza purificării spirituale a oamenilor, trezirea celor mai bune calități umane în ea - o cauză pentru care s-a lucrat atât de mult sub tătari și Sf. Alexis și reverendul Sergius - conștiința refugiaților nu a acordat aproape nicio importanță.
Dragostea plină de respect la nivel național pentru regretatul Patriarh Tihon în ochii emigrației a fost o mare șansă pentru a declanșa o revoltă împotriva sovieticilor. Dar el „nu a reușit să folosească acest avantaj” cu al său. Și când amenințarea cu judecarea și executarea a atârnat pentru o clipă peste capul Celui Sfânt, unele cercuri ale emigrației, care nu au avut nicio parte în minte sau inimă în marea cauză a Bisericii și în isprava personală a Întâistătătorului, este înfricoșător de spus - și-au dorit în secret ca execuția să fie efectuată, căci sperau că, după o asemenea lovitură, un val de indignare populară va mătura cetățile sovietice.
Se poate afirma cu îndrăzneală că nici un singur credincios de acolo în Rusia, dintre cei care au suferit cel mai mult sub jugul sovietic, nu a putut nici măcar o secundă să fulgeră acest gând, care s-a târât ca o viperă otrăvitoare peste capetele unor „patrioți”. în emigrare.
Când Biserica, în loc de o conspirație politică și de rebeliune, a încercat, în persoana Mitropolitului Serghie și a Sinodului Patriarhal, să se apropie de problema legalizării, și pentru aceasta și-a exprimat aceeași disponibilitate de a „înclina în fața Hanului”, ceea ce Sf. Prințul-Mărturisitor Mihail de Cernigov, apoi cercurile „naționale” ale diasporei ruse au strigat indignate, îndemnând autoritățile lor bisericești să rupă orice legătură canonică cu „apostatul”.


Se arată suficient de date documentare *) că discursul mitropolitului Serghie nu este singurul lui pas, că de o perioadă relativ lungă de timp Biserica Patriarhală s-a străduit și se străduiește să stabilească relații mai mult sau mai puțin normale cu guvernul sovieticilor și să înlăture. de la sine acuzaţia neîntemeiată a oricărei activităţi şi agitaţie politică.
În persoana Mitropolitului Serghie, Biserica Rusă în acest caz, ca și vechii noștri ierarhi, a apelat la autoritățile necredincioșilor pentru „eticheta” necesară.
Dacă credem că Duhul Sfânt este prezent în adevărata Biserică, atunci trebuie să credem și că Biserica, prin mintea ei conciliară, evaluează evenimentele mai profund și mai corect decât le evaluăm noi, că ea determină cu înțelepciune sensul epocilor istorice cunoscute și ia deciziile necesare.
Sub mongoli, din vina rușilor înșiși, trupul Rusiei a fost sfâșiat. Împărțită de luptele prinților, atunci Rus’ ar putea dispărea ca entitate națională, și să devină spiritual prada musulmanilor, după adoptarea islamului de către tătari.
Sub puterea sovieticilor, cel mai mare pericol amenință sufletul poporului.
În primul caz, sfinții ruși au încercat să reunească părțile disparate ale Rusului de atunci.
În al doilea caz, în timpul nostru, Biserica luptă pentru integritatea și întărirea credinței, pentru mântuirea sufletului poporului, căci fără Ortodoxie însăși ideea Rusiei este de neconceput. Fără Pravoslavia, Rusia va muri, adevărata ei existență va înceta, chiar dacă un stat va continua să existe pe teritoriul Rusiei.

Ni se va spune că regimul comunist corupe poporul, că Rusia este distorsionată spiritual.
Acest lucru este dincolo de orice îndoială. Dar chiar și sub mongoli oamenii au fost corupti. Conducătorii Bisericii Ruse de atunci au văzut și au recunoscut acest lucru. Ei au văzut cum, din frică și interes propriu, unii prinți, servitori cu hanii, se trădează unii pe alții, cum cei de sus și cei de jos sunt obișnuiți cu înșelăciune, cruzime, viclenie, cum se schimbă vechiul caracter al rusului.
Furia lui Grozny și a timpului său, arbitrariul nelimitat al puterii și servilismul supușilor, denunțurile, execuțiile, torturile rafinate au fost moștenirea directă a tătarilor. „Cuviosul Țar al întregii Rusii” în persoana domnilor Moscovei din secolele al XI-lea și al XVI-lea, cât de diferit era el de principii cu adevărat evlavioși dinaintea perioadei mongole. Pe scară largă „iluminată
*) Vezi articolul de I. Stratonov. „Documente ale Bisericii Patriarhale Ruse din ultima vreme”. „Calea” nr. 9. ian. 1928.


nobilimea adevăraților suverani creștini a fost înlocuită de o îndumnezeire oarbă și nebună a nimicului nelimitat de arbitrar regal. Regiunea tătară a distorsionat în toate privințele imaginea vechii Rus’ pre-mongole, distorsionată dincolo de recunoaștere.
Întrebarea este, de ce eliberarea a venit atât de târziu atunci? De ce, după prima invazie a Batu, poporul rus nu s-a ridicat imediat, binecuvântat de sfinți și condus de prinți?
Da, probabil prin aceeași predestinare supremă prin care războiul civil din timpul revoluției ruse s-a încheiat cu înfrângerea albilor.
Căile Domnului sunt de nepătruns. Faptele istorice ne pot explica doar cauzele exterioare ale eșecurilor noastre, atât în urmă cu câteva secole, cât și acum, dar sensul interior al ambelor teste impuse poporului rus este ascuns în decretele secrete ale Providenței.
Evaluând trecutul și gândindu-ne la prezent, trebuie în primul rând să ne amintim că, odată cu invarianța fundamentelor noastre dogmatice și canonice, cu o străduință constantă pentru adevărul etern al Împărăției lui Dumnezeu, Biserica de pe pământ în diferite epoci istorice în relație. popoarelor și statelor (și nu sufletelor creștine individuale) poate schimba natura slujirii sale. La St. Vladimir, la chemarea autorităților seculare, ea aduce poporului păgân lumina Evangheliei și, cu ajutorul acestei autorități, ține o predică în țara nou convertită. Sub primii prinți ai Moscovei, ea ajută la crearea unui stat puternic, ca și cum ar pregăti un vas pentru depozitarea credinței ortodoxe. Mai târziu, când statul începe să pună presiune asupra Bisericii cu forța sa, ea încearcă, în măsura în care poate, să-l protejeze pe „ale lui Dumnezeu” de „ale lui Cezar”. Statul poate fi numit creștin și cea mai înaltă autoritate din el se poate numi ortodox, dar acest lucru nu împiedică autoritățile să înrobească Biserica propriului arbitrar, până în punctul în care, de exemplu, sub împărăteasa Anna Ioannovna, mai mulți episcopi care apără independența Bisericii sunt torturați, iar sub luminata Ecaterina a II-a, sunt supuși la pedepse crunte pentru aceeași vinovăție ep. Arseni Matsievici. În vremea noastră, soţul aceleiaşi slujbe cade în sarcina Bisericii în raport cu poporul rus, ca în momentele cele mai dureroase ale jugului tătar.
Dacă Sfântul Serghie este grozav în chemarea sa la eliberarea de sub mongoli, atunci este posibil să slăbiți pe acei păstori și arhipăstori care, neașteptând o eliberare timpurie, au chemat nu mai puțin curajos poporul să suporte greul.

ce cruce, care au susținut lumina credinței în turma lor înrobită de păgâni și, necruțându-se, cu mari greutăți slujit și predat într-o țară devastată.
Credința de foc și dragostea lui Hristos au fost sprijinul lor. Nu s-au îndepărtat cu dezgust de la cruzime, de la nepoliticos, de la declinul moral al turmelor lor. Ei și-au amintit cu fermitate de testamentul Învățătorului Divin că „nu cei sănătoși au nevoie de un medic, ci cei bolnavi” și și-au dat seama că, în primul rând, ei ar trebui să fie „mentori și mângâietori ai copiilor îndurerați ai Bisericii Ruse în suferință”.
Cu mare smerenie înaintea testului lui Dumnezeu, ierarhii noștri din perioada mongolă, de dragul mântuirii Bisericii, s-au închinat în fața „regilor Ordinului”. Și oamenii nu le-au reproșat asta. Cu lămpi sfinte au luminat întunericul rușinii naționale rusești și a nenumăratelor suferințe ale poporului.
Cu o astfel de lampă a strălucit și Sfântul Serghie, al cărui principal merit înaintea patriei sale nu a fost atât cuvântul de despărțire al prințului Moscovei pentru bătălia de la Kulikovo, cât adunarea spirituală a Rusului.
Adunarea spirituală a poporului rus a fost slujită de Sf. Alexis Mitropolitul și cei mai importanți predecesori ai săi. În era noastră tragică de spargere și distrugere a vechii Rusii, regretatul Patriarh Tihon și asistenții săi și-au dat toată puterea acestei cauze cele mai mari; slujind acum acestui}· Mitropolitul Serghie ca administrator temporar al ierarhului Bisericii All-Rus.
Prin forța necesității istorice, mitropolitul Serghie a fost pus față în față în fața acelui guvern căruia, de bunăvoie sau involuntar, i-a fost supus poporul rus de zece ani. Biserica nu poate, din proprie inițiativă, să răstoarne un sistem politic și să-l înlocuiască cu altul, așa cum ea nu poate intra în clandestinitate, căci nu este un partid politic, ci o instituție universală. Ea este Trupul lui Hristos. Mai mult, după ce și-a mărturisit loialitatea față de autorități, se va apropia mai ușor și mai aproape de acele elemente ale populației S.S.S.R. care acceptă politic această autoritate, dar, în același timp, nu se îndepărtează rău de creștinism, ci, poate , sufletele obosite și devastate sunt atrase de el.
Puterea Bisericii Ortodoxe din Rusia nu se bazează în niciun caz pe opoziția sa politică față de sistemul sovietic, ci pe opoziția spirituală a idealurilor și poruncilor creștinismului față de dogma crud materialistă a marxismului și comunismului.
Biserica Patriarhală, după ce s-a supus guvernului

CCCP nu s-a abătut în niciun fel de la aceste idealuri și porunci. Ea stă ferm pe temelia pe care a subliniat-o apostolul Pavel, cerând o luptă nu împotriva „cărnii și sângelui”, ci „împotriva duhurilor răutății din locurile înalte”.
„Căci, deși suntem în trup, nu ne luptăm după trup.”
„Armele luptei noastre nu sunt din carne, ci puternice ale lui Dumnezeu pentru distrugerea cetăților: cu ele răsturnăm planurile” (Korina, masa a 11-a, capitolul 10, 3-4).
Dorind să luptăm după trup, uităm că nu forma sistemului de stat sovietic în sine este groaznică, dar spiritul materialismului care îl devastează pe Antihrist este îngrozitor. Formele sistemului sovietic se

schimbă treptat; fără îndoială, va continua să se schimbe; În cele din urmă, acest sistem poate, dispărând brusc, să fie înlocuit cu oricare altul. Biserica nu poate fi în nici un fel preocupată de reorganizarea comerțului exterior, restituirea dreptului de proprietate privată și întrebări similare, căci scopul și preocuparea ei principală este păstrarea sufletului poporului. Este important și necesar pentru ea să adune spiritual Rusia și să o elibereze spiritual în Hristos, și deloc să stabilească o republică democratică, o monarhie constituțională sau autocratică.
Dacă regretatul Patriarh, după instaurarea puterii sovieticilor, și-ar fi părăsit turma integrală rusească, ar fi acționat ca un „mercenar" căruia „nu-i pasă de oi". Preasfinția Sa Tihon a fost cu adevărat un „păstor bun" care „își dă sufletul pentru oi". Mitropolitul Serghie nu și-a schimbat datoria, acceptând la fel de smerit atât închisoarea, cât și „eticheta" din mâinile necredincioșilor.
Conducătorii Bisericii Patriarhale Ruse contemporane poartă o ascultare asemănătoare cu cea a Episcopilor din Sarai, care și-au îndeplinit slujba chiar în tabăra mongolelor. Dar soarta lor este incomparabil mai dificilă, căci predicatorii religiei comunismului nu se disting prin toleranța tătarilor păgâni, ci prin toate mijloacele, prin toate mijloacele, ei luptă cu violență și nebunie împotriva lui Hristos. Dificultatea faptei personale a celor mai înalți ierarhi ruși este agravată de conștiința responsabilității lor în fața lui Dumnezeu pentru întregul popor rus, pentru integritatea Bisericii All-Rusiei. „Mentori și mângâietori ai copiilor îndurerați ai Bisericii Ruse în suferință", ei poartă înaintea noastră tuturor cea mai grea dintre toate crucile trimise vreodată în Rusia prin voința Providenței și este datoria noastră să ne închinăm cu evlavie în fața lor, și să nu-L ispitească pe Dumnezeu cu un murmur obrăzător la aleșii lui.
M. Kurdiumov

„imn de seară al sufletului".
(Ian Kasprovici).
1866-1926.
„Binecuvântat să fie ceasul în care se naște imnul de seară al sufletului - imaculat, smerit și liniștit... Binecuvântat să fie ceasul când se naște imnul de seară al sufletului și în veci, pentru totdeauna se stinge ziua lui"... Pentru totdeauna a stins ziua pământească a autorului acestor cuvinte, Jan Kasprowicz, iar sufletul său, luminat de lumina liniștită a serii, s-a dus la Dumnezeu - fără vină, umil și liniștit... Ea nu a fost întotdeauna smerită și tăcută. A trecut printr-o după-amiază înflăcărată de muncă, luptă și ispită, iar în lunga ei călătorie a experimentat ore întregi de disperare și răzvrătire. Dar ea a fost întotdeauna o credincioasă, chiar și atunci când l-a provocat pe Dumnezeu, ridicându-se împotriva răului lumesc și a durerii vieții... La apus, a găsit din nou o credință simplă, fără îndoială, copilărească - acea credință care s-a revărsat odată în suflet împreună. cu razele zorilor... Lumina liniştită a serii s-a contopit cu strălucirea imaculată a dimineţii. „Un suflet umil, liniștit, imaculat stă în pridvorul bisericii și ți se cântă un psalm la fel de veșnic precum ea și tu ești veșnic" ... citim în „Cântarea mea de seară" de Kasprowicz. Într-o bisericuță din sat, poetul s-a rugat și el în copilărie și a cântat împreună cu o mulțime de oameni: „Sfinte Doamne, sfinte puternice, sfinte nemuritoare, miluiește-ne pe noi!".

Kasprovitch a ieşit din mediul ţărănesc. Copilăria lui nu a trecut în apartamentul orașului al unei familii inteligente și nu în moșia unui moșier, precum copilăria marii majorități a scriitorilor polonezi, ci într-o colibă țărănească și a perceput primele impresii de a fi refractat prin prisma lui. sufletul țăran, iar aceasta nu putea decât să pună o pecete deosebită operei sale.care îl deosebește de opera altor mari poeți ai Poloniei. Adevărat, din partea de jos a vieții țărănești, Kasprovych s-a ridicat la culmile vieții intelectuale. Prin muncă asiduă a dobândit studii superioare,


a devenit profesor (la catedra de literatură generală) la Universitatea din Lviv, a stăpânit limbi străine, vii și morți, și traducând în poloneză cele mai bune opere ale poeziei mondiale, a fost în contact cu cele mai înalte genii umane, începând cu Eschil și terminând cu Ibsen. Dar satul a păstrat puterea asupra sufletului lui Kasprovitch, iar acest suflet a păstrat stilul țărănesc în sensul păcii și al vieții. Lumea în care trăiește țăranul vorbește sufletului său despre cele veșnice: despre Dumnezeu, natură, pământ, muncă, păcat, iubire, despre moarte și naștere, despre povara inevitabil a vieții și despre setea indestructibilă de fericire. În oraș, viața unui om este purtată de un pârâu care duce în viitorul necunoscut; în sat, din generație în generație, curge în ciclul acelorași evenimente, care se repetă veșnic. Prin urmare, istoria este străină de sat și, de asemenea, este străină de munca lui Kasprowicz. Scriitorul polonez Arthur Gursky notează destul de corect, în legătură cu sistemul țărănesc al sufletului lui Kasprowicz, că tragedia națională a Poloniei nu a fost aproape complet reflectată în poezia sa. El nu este preocupat de soarta oamenilor, ci de soarta omului. După cum spune frumos același scriitor, „Kasprowicz și Chopin au extras din sânul satului polonez ceea ce era etern în el, ceea ce este mai puternic decât timpul și mai larg decât spațiul satului polonez... În creațiile lor, vântul de eternitate."
(„Wiadomosci Literackie”, 1926, nr. 43).
Datorită acestei sufluri de eternitate, Kasprowicz este mai durabil decât frații, contemporanii și predecesorii săi, peste a căror opera a cântărit mult tragedia istorică a Poloniei. Aparținând aceleiași epoci literare, că atât Casprofic și nicidecum inferior lui prin puterea inspirației poetice, fostul domnitor al Dumei și idolul generației sale, în sufletul cititorului de acum polonez, nu-l mai entuziasmează pe trecut, care s-a repezit, care s-a grăbit.Creativitatea, a fost problema Poloniei, acum Polonia nu este o problemă, ci o realitate, patriotismul într-un stat independent nu mai este visul patriotic al unei țări divizate și înrobite. „Psalmii” inspiraționali ai lui Krasinski, plini de patos nu numai patriotic, ci și religios, viziunea sa despre învierea Poloniei din „Zorie”, acum că Polonia a înviat și a înviat nu așa cum o vedea marele poet romantic în visele sale, nu evocă vechile lacrimi de încântare și tandrețe ale cititorului. Și chiar și în opera celui mai mare dintre poeții polonezi, Mickiewicz, mult se retrage în domeniul istoriei. Conencho, versurile sale sunt nemuritoare, poemul fără nori „Pan Tadeush”, pentru care Mickiewicz a scris


pentru a se relaxa și a uita de trista realitate. Dar toate acele opere ale sale, care poartă pecetea acestei realități și vorbesc despre tragedia națională trăită de autor și generația sa, sunt acum obiect de

cult, asemenea unor monumente istorice dragi inimii, dar nu evocă un ecou direct. în suflete acordate pe un alt ton. „Imnurile” lui Kasprowicz sunt acum percepute în Polonia liberă în același mod în care erau percepute acum un sfert de secol, când au apărut în Polonia forțată. Căci printre cele mai profunde răsturnări politice în care unele state se prăbușesc și altele renasc, moartea rămâne moarte, munca este muncă, păcatul este păcat, iar sufletul omenesc, izgonit din paradis, nu încetează să plângă lacrimi amare pentru fericirea pierdută.

*

* *

Nu este sarcina mea aici să trec în revistă toată poezia lui Kasprowicz și trec direct la Imnurile sale, culmile operei sale. Nu este îndrăzneț să te gândești să brodezi modelele tale individuale de gânduri și sentimente pe pânza sacră a imnurilor bisericești milenare, precum Dies irae, Salve Regina, Sfântul Dumnezeu? zorii vieții și s-au contopit pentru totdeauna în ea cu primele cele mai proaspete și puternice impresii ale vieții. Poetul le-a auzit nu numai sub arcadele bisericilor, ci și în aer liber, în zgomotul pădurii și în foșnetul spicelor de porumb. Sufletul lui nu a putut renunța la această melodie în momentul inspirației creatoare, când a dezvăluit înaintea lui Dumnezeu întregul abis de îndoieli care îl chinuia. Astfel, aceste imnuri s-au născut destul de firesc, în care, alături de rugăciunea umilă, răsună motive de luptă împotriva lui Dumnezeu.

Dar, la urma urmei, rugăciunea nu exclude lupta cu Dumnezeu. Potrivit unuia dintre cei mai învățați reprezentanți ai Bisericii Catolice din secolul al XIX-lea. Arhiepiscop Dupanlou, rugaciunea este „lupta sfanta impotriva atotputerniciei lui Dumnezeu”. „Dumnezeu”, spune Dupanlou, „cufundându-ne în această vale a durerii, a vrut să dea slăbiciunii noastre, chiar și crimelor noastre, împotriva Lui, împotriva dreptății Sale, puterea rugăciunii. Când o persoană decide să se roage și se roagă bine, atunci însăși slăbiciunea sa devine putere. Rugăciunea este egală cu atotputernicia lui Dumnezeu și uneori chiar Îl depășește. Ea triumfă asupra voinței lui, mâniei lui, chiar și asupra dreptății lui. Într-adevăr, știm din istoria lui Iacov că Dumnezeu nu este mâniat de lupta sfântă și curajoasă cu El. O astfel de luptă sfântă este lupta împotriva lui Dumnezeu în Imnurile lui Kasprowicz.



„Deasupra ultimei trepte a scării lui Iacov, pe un nor străpuns de foc, Judecătorul drept s-a așezat și a judecat răul și binele și a judecat așa de-a lungul secolelor, secole lungi teribile.”

Dumnezeu „Dies igae” este un Dumnezeu formidabil pedepsitor. Ascultă suspine și gemete cu o ureche neauzită, privește chinul secolelor cu un ochi nevăzător... Și ziua judecății durează la nesfârșit pentru sufletul păcătos al omului, pentru sufletul lui Adam, care din paradis a luat pe umerii lui. povara supraomenească a vinovăției apăsătoare și de-a lungul veacurilor cu această greutate încercând să se ridice la înălțimile eterne... „Judecător, Doar Unul. Zdrobește temeliile lumilor. Într-o scânteie mocnitoare, aprinde un foc mare, arde inima înșelată a lui Adam până la cenușă și plânge, pietros, ca gheața rece, Doamne..."

Dar în același Dies rae, cel mai întunecat dintre imnurile lui Kasprowicz, alături de răzvrătirea inimii înșelate a lui Adam, auzim și o rugăciune umilă: „O, milostiv Dumnezeule, ai milă de noi! Fie ca harul Tau sa ne ierte datoriile!

Și cu fiecare imn nou răsună această rugăciune de smerenie. „Anxietatea sufletului se smerește” și în cer ea nu vede pe formidabilul Dumnezeu al mâniei și pedepsei din Vechiul Testament, ci pe Dumnezeul creștin al iubirii și iertării. „O, plină de pedeapsă și iertare, plină, fie ca mila Ta să depășească de o sută ori toate păcatele noastre”, se roagă sufletul în imnul „Sfinte Dumnezeule”. Deși există încă o rebeliune aici, dar rebeliunea este deja mai pașnică. Nu atât o rebeliune cât o plângere. „Sfinte Doamne, Sfinte Puternice, Sfinte Nemuritoare, miluiește-ne pe noi! Și lasă lacrimile care într-o dimineață senină atârnă de urechile pâinii odihnite sau acoperă iarba îmbrățișată de somn cu spumă oglindă, să se transforme în plângeri zgomotoase și să înoate neobosit spre zorii Tăi...”

- Eu sunt. Plâng... Bat din aripi ca această pasăre rănită, ca această pasăre a nopții, care este sortită să privească strălucirea soarelui cu ochiul însângerat „... Acest sânge curge din rana inimii. , care acoperă ochii cu o lacrimă de sânge și împiedică sufletul să privească în strălucirea soarelui pentru a vedea strălucirea frumuseții și a bucuriei luminând lumea lui Dumnezeu.

Această rană a fost provocată inimii de păcat și, pentru ca rana să se vindece, trebuie să scapi de păcat și să cucerești în tine. Există o singură cale de a scăpa și de a birui păcatul, de a-și arunca greutatea supraomenească apăsătoare: trebuie să accepți cu umilință și bucurie această greutate, ca o ispășire pentru vinovăție, care își are sursa nu în blestemul destinului care o cântărește. o persoană din afară, dar în propria sa voință. Trebuie sa





pentru a realiza eșecul vinovăției în fața lui Dumnezeu și a lumii. Acest secret al biruirii păcatului este dezvăluit în cele mai minunate două imnuri ale lui Kasprowicz: „Cântarea mea de seară” și „Salve regina”.

În Cântarea de seară, sufletul nu se mai plânge lui Dumnezeu de soarta lui, ci se pocăiește înaintea lui de păcatele sale. Ea își bate pieptul cu cuvintele: „Fina mea, mare este vina mea!” Care este vina sufletului uman? În faptul că ea nu a iubit și, nu a iubit, s-a desprins de lume și de Dumnezeu. „Între tine și marea iubirii, zgomotos de cântecul uitării mari și a dorințelor atotputernice și adâncimi pline nedescoperite de Creator și conștiința marii fericiri, tu însuți ai ridicat o stâncă infernală. Fragmentele unui suflet zdrobit le-ai îngrămădit pe Babilonul egoismului, căci ți-ai închipuit că singur exiști, că nu există viață mai înaltă decât tine. Și atunci Satan a stat pe turnul tău, ți-a zâmbit cu ochii Ispitei și ți-a încurcat sufletul cu o rețea de promisiuni false, ți-a poruncit să te iubești pe tine însuți. Ți-am spus să crezi în tine, ți-am spus să te salvezi. Și era o minciună și o neputință în acordurile tale, în care ai lăudat iubirea. Și a fost o minciună și neputință în acordurile tale, în care ai proclamat credință. Și era o minciună și o neputință în acordurile tale, care suna a speranță... Și în spatele tău - cât de aproape! Cât de aproape cântecul uitării mari și atotputernic și nedescoperit, Creatorul adâncurilor pline și conștiințe ale fericirii fără margini, foșnea - a foșnit această mare, sfântă, strălucitoare, nesfârșită a iubirii!... ”(Salve Rigena) .

Acesta este izvorul etern din care curge victoria asupra iadului, victoria asupra morții, păcatului și suferinței. Sufletul care s-a cufundat în această mare, sfântă, strălucitoare, nesfârșită a iubirii și spălat de păcat, iese din nou pe malul vieții, nu mai cunoaște frica

sau tristețea... totul este inundat de lumină. și fericire... Ea cu încredere sânii plini respiră în bucuria vieții și împreună cu întregul univers cântă laudă lui Dumnezeu. Pătrunzând în nemuritor „Imnul Soarelui” al Sf. Francisc de Assisi, Kasprowicz își scrie „Imnul Sf. Francisc”, în care consolidează „căsătoria indisolubilă a sufletului cu iubirea eliberatoare”.

De atunci, poetul nu s-a despărțit de sfântul minunat, al cărui suflet este mare și îmbrățișează cu dragoste întreaga lume, a fost copilăresc de pur și simplu. Acest suflet copilăresc de pur, naiv și simplu ne zâmbește cu dragoste în colecția de poezii pe moarte a lui Kasprowicz: „Lumea mea” („Moj Swiat”).

„Lumea mea” este o lume infinit de simplă, primitivă a naturii și a oamenilor apropiați de natură, un colț pitoresc al Tatrelor, în care au trecut ultimii ani din viața poetului. Tatra cu frumusețea lor aspră și sufletul deosebit al unui munteni





de mai multe ori a inspirat poezia poloneză. Lumea de basm a Tatrelor („Na Skalnem Podhalu”) este cel mai bine scrisă de K. Tetmaye-rum. Dar în micile poeme ale lui Kasprowicz, această lume ciudată era luminată cu o nouă frumusețe, pentru că era refractată în prisma unui suflet atot binecuvântat, luminat, smerit, copilăresc de pur.

Aici, în această lume a unei simple credințe naive, cerul se contopește neîncetat și imperceptibil cu pământul, linia dintre viața cotidiană divină și umană a vieții dispare... Aici, înainte de seceriș, când soarele inundă câmpurile cu o căldură fierbinte. strălucire, bătrânul Domn Dumnezeu trece pe câmpul de ovăz. Cu capul descoperit într-o cămașă descheiată, merge și se uită la ce va fi recolta anul acesta. A reușit să arate și să semene bine, își va justifica oare reputația de bun proprietar? El smulge spicele de porumb, le freca pe palma lui lată, se uită sub soare și nu pierde nici măcar un bob...

Aici, în Sâmbăta Mare, Domnul Isus umblă pe pământ”, iar soarele apus se înclină în fața lui. Domnul Isus iese seara în primăvară și nu poate fi surprins că toată lumea de aici este atât de veselă. Se duce la biserică la priveghere și se uită în jur și peste tot unde îi cad ochii, iarba veselă râde... Domnul Dumnezeu se bucură mult de această bucurie a lumii și, ca să nu o păteze, scutură praful din picioarele lui... Dar ce este asta? Se oprește uimit înainte de Răstignire. „Sunt cu adevărat eu? Port o cruce grea pe umeri, astfel încât genunchii se îndoaie, arăt aici mai mult ca o kalika, decât ca Domnul Lumilor. Și întorcându-se către bietul bunic, care s-a oprit lângă el, Hristos întreabă: „De ce aceste simboluri ale morții în acest an fericit?” „Atunci”, îi răspunde bunicul, „că acolo unde nu este moarte, nu poate fi înviere”. Și acest simplu răspuns al lui Hristos m-a convins. Și, prin urmare, de mulți ani încoace, deoarece El nu apare pe drumuri, unde stau Crucifixele...

Aceasta este lumea credințelor copiilor pe care Kasprowicz ne-o dezvăluie în colecția sa pe moarte. Poetul avea 60 de ani, dar pregătindu-se să intre în împărăția cerurilor, sufletul său a căpătat simplitatea unui prunc. Fericit este cel care, în seara de toamnă a vieții, este dat să simtă puritatea, prospețimea și sfințenia unei dimineți de primăvară...

Puțini poeți, chiar și dintre cei mai mari, au primit o astfel de pace sfântă pentru a-și desăvârși viața și munca. Marele Gogol, care a simțit atât de profund sfințenia artei și atât de dureros însetat de

sfințenie în viață, nu a trăit să vadă această mare victorie asupra neliniștii sufletului. Nu li se acordă

De asemenea, a fost necesar ca marele Mickiewicz să experimenteze această sfântă mângâiere, în ciuda înălțimii de credință și iubire la care a ajuns sufletul său. I-a fost dat lui Kasprowicz în toată deplinătatea și în toată înflorirea forțelor sale creatoare pentru a supraviețui acestui ceas binecuvântat, „când se naște imnul de seară al sufletului celui imaculat, smerit și liniștit”.

L. K o z l o v s k i d (t)

Varşovia. 24-III-27.

cărți noi

•«Православное Исповѣданіе». (Mărturisirea Ortodoxă a lui Pierre Moghila, Mitropolitul Kievului (1633-1646), aprobată de patriarhii greci din secolul al XVII-lea. Text latin inedit publicat cu introducere și note critice de A. Malvy și M. Viller, de la Compagnie de Jesus . — Orientala Christiana, vol. X, N 39, Roma-Paris, 1927. P. CXXXI f 223).

„Mărturisirea Ortodoxă” este de obicei recunoscută ca o carte simbolică a Bisericii Ortodoxe. Și de mai multe ori a fost pecetluită de mărturia și aprobarea celor mai înalte autorități ale Bisericii. Cu toate acestea, împotriva unei astfel de evaluări au fost ridicate de multă vreme obiecții cu autoritate și solide. Problema demnității și autorității „Mărturisirii Ortodoxe” este ascuțită și complicată de faptul că această carte pretins simbolică poartă pecetea clară și ascuțită a influențelor latine. Deja la Catedrala din Kiev în 1640, în timpul primei discuții despre Met. „Confesiunile” lui Peter Mohyla cu privire la o serie de probleme au scos la iveală dezacorduri. Decizia lor a fost transferată la judecata „marii Biserici”. Reprezentanții Kievului s-au întâlnit cu reprezentanții Patriarhului Constantinopolului la Yassy în 1642. Teologii greci au subliniat din nou prezența opiniilor latine în „mărturisirea de credință a Micii Biserici Ruse” adusă de la Kiev. Pasajele corespunzătoare au fost schimbate, iar în această formă corectată Mărturisirea a fost aprobată în 1643 de către consiliul permanent al Bisericii din Constantinopol și al Patriarhilor Răsăriteni. Cu toate acestea, această mărturisire nu a fost publicată nici în Orient, nici la Kiev.

În locul mărturisirii corectate și întărite de patriarhi, Petru Mogila a publicat în 1645 așa-zisul. „Scurtul Catehism” în poloneză și în dialectul local și în el, pe probleme controversate, a repetat judecățile anterioare, vorbitoare de latină, deși într-o formă blândă.

Încă de la început, „Mărturisirea Ortodoxă” a fost cel mai interesat

în Occident, în cercurile neortodoxe. În secolul al XVII-lea, în Occident, în general, s-a lucrat mult la Orientul ortodox. În acest interes, a existat puțină abnegație: acest secol a fost o perioadă de intensă propagandă heterodoxă în Orientul grecesc, iar catolicii au concurat în acest sens cu protestanții. În același timp, în disputele interne dintre ei, mărturia Bisericii antice grecești cu privire la multe probleme, și în special în doctrina despre sacramentul Euharistiei, era de mare valoare.

Caracterul latin al teologiei Kievană și Mica Rusă în general în secolul al XVII-lea și parțial în secolul al XVIII-lea este cunoscut de mult timp. Chiar și din vremurile pre-Mohyla și până la Teofan Prokopovici (și chiar mai târziu), atât la Kiev, cât și în alte locuri, opera teologică a ortodocșilor a fost în robie printre catolici, iar scolastica a umbrit complet patristicii. Limba greacă a fost aproape complet uitată, creațiile paterne erau aproape necunoscute și cunoașterea Cuvântului lui Dumnezeu a fost, de asemenea, slăbită. Aquino a predominat în învățătura teologică, mai mult, era cunoscut, cel mai adesea, din mâna a doua și a treia. Influența latină și școlastică pare să fi avut cel mai puternic efect asupra lui Petru Mogila. Strânsa dependență a activității sale liturgice de imaginile catolice a fost remarcată de multă vreme: în „Trebnik" al lui Petru Mohyla, multe sunt traduse literalmente din „ritualul" roman al Papei Pius al V-lea, publicat pe baza actelor Consiliului din Trent. Activitatea lui Peter Mohyla în timpul său a stârnit atât temeri, cât și opoziție directă atât din partea clerului, cât și a oamenilor bisericești. Desigur, trebuie subliniat cu toată hotărârea că în activitățile sale Petru Mogila s-a călăuzit de râvna fermă pentru credința ortodoxă și a fost un luptător zelos împotriva unirii. Printre latini, Grave a vrut să se înarmeze pentru a se lupta cu ei. Cu toate acestea, această experiență s-a dovedit a fi ambiguă și nereușită. S-a format o tendință teologică, complet legată de psihologia scolastică și iezuită. Sistemul teologic a fost construit pe temelia altcuiva și a blocat calea creativă. Cu greu se poate vedea aici experiența „apropierii doctrinare". Aici sărăcia creativă și slăbiciunea afectate. Nu a existat deloc spirit creativ viu în teologia Kieveană. Se poate spune că a fost mai degrabă o mișcare literară decât o mișcare cu adevărat teologică, căci totul aici s-a rezumat la traducerea și parafrazarea cărților altora. Într-o astfel de școală, desigur, a fost dobândită o psihologie specială, s-a format un tip religios special. Nu ar fi prea puternic să spunem că tipul este decadent. În mare măsură a fost un proces inconștient. Istoria teologiei de la Kiev nu a fost încă studiată




■ Chena în întregime, iar în literatura rusă nu există o singură lucrare rezumativă pe acest subiect. Iar materialul adunat încă nu este suficient. Dar trăsăturile generale ale procesului istoric pot fi acum conturate cu deplină certitudine. Latinismul Kievan a fost întâmpinat cu neîncredere atât în Est, cât și la Moscova. Este adevărat că o luptă reușită nu a fost purtată întotdeauna cu el și de multe ori a arătat excesul opus. Dar asta s-a întâmplat tocmai în dispute școlare, non-creative. Influența Kievului nu a dispărut decât în ultimii ani. Și este curios că reprezentanții unor dispoziții teologice tocmai necreative, inerte au arătat o înclinație și atracție față de aptitudinile și judecățile sale. În anii douăzeci ai secolului trecut în Rusia, celebrul arhimandrit Photius (Spassky) a fost un elogios înfocat al „Mărturisirii Ortodoxe", în anii treizeci a fost introdus ca subiect special de predare în școlile teologice la insistențele procurorului șef. contele Pratasov. Au fost atunci teologi pentru care toată Ortodoxia a fost epuizată de această carte, dar Pilotul. Și trebuie să recunoaștem unul dintre cele mai mari merite ale memorabilului Filaret, Mitropolit al Moscovei, lupta fățișă și ascunsă împotriva acestui cripto-latinism necreativ în teologie. Din acest punct de vedere, de interes fundamental este un scurt studiu asupra

izvoarelor Mărturisirii Ortodoxe, realizat de unul dintre editorii noului său text. În însăși alegerea și distribuirea materialului se relevă o strânsă dependență de catehismele latine, de Compendium doctrinae christianae al lui Petru Soto, O.V., de catehismul lui P. Canisius, de Catehismul roman, adesea de Aquino. Grave a rezolvat o serie de chestiuni teologice în limba latină: a recunoscut purgatoriul, deși nu aprins, înclinat către creaționism, a descris starea primordială a omului aproape după Tom Aquino, gândit în latină despre vremea schimbării darurilor sfinte. Aparent, el a împărtășit opinia despre Imaculata Concepție, care a fost în general foarte populară în cercurile de la Kiev. Biserica congregației „mai mici” (junioare) a „Frăției Pruncilor” din elevii Colegiului Mohyla din Kiev a fost sfințită în memoria Neprihănitei Zămisli, iar membrii ei („sodaliști”) au fost numiți „slujitori ai Sfintei Fecioare”. Maria”. În special, apărătorul înflăcărat al acestei opinii a fost Mitropolitul. Ioasaph Krokovsky, la cumpăna dintre secolele al XVII-lea și al XVI-lea. — Ar fi prea dur să spunem că a existat o gândire greșită în teologia Kieveană, dar a existat o gândire greșită. Aceasta este o școală îngustă și închisă, ruptă de rădăcinile paterne vii; iar în această îngustime interioară și miopie este rădăcina și cauza abaterilor teologice. Nu este



ar trebui să fie penibil, la fel cum opiniile latine ale Sf. Dimitrie de Rostov, cum să nu fie stânjenit de aprobarea opiniilor „latine” în „Mărturisirea Ortodoxă”, care, chiar și după toate editările, poartă pecetea izvoarelor sale. Aici este necesar să amintim școlile teologice străvechi, vechimea patristică veche, inexactitățile teologice și abaterile absolute, de exemplu, în St. Grigore de Nyssago, la St. Chiril al Alexandriei. Și așa cum este inadmisibil să vedem în aceste lapsuri și inexactități expresia conștiinței și experienței generale a Bisericii, tot așa este imposibil să vedem în teologia Kievană o reflectare a gândirii ortodoxe. Aceasta rezolvă și problema demnității „Mărturisirii Ortodoxe”. Nu este deloc necesar să vedem în ea o „carte simbolică” și o expunere exactă a credinței ortodoxe, care să transmită experiența generală a bisericii cu autoritate obligatorie și hotărâtoare și definind gândirea teologică ca model. Aceasta este o carte de școală, o mărturisire a unei școli, un monument istoric, o dovadă a gândirii unei anumite epoci și a anumitor tendințe. În ultima relatare, desigur, aceasta este o mărturisire ortodoxă, dar cu greu exactă.

La aceasta se adaugă o altă ultimă considerație generală. Pe bună dreptate, mulți teologi moderni contestă atât existența, cât și însăși posibilitatea cărților simbolice în Biserica Ortodoxă. Acest gând adevărat necesită disecție și rezerve. Rămâne de necontestat că nu există cărți simbolice, iar acest lucru este suficient de elocvent. Însuși conceptul de „cărți simbolice” de origine târzie și occidentală, dezvoltat în epoca Reformei și post-reformei și este asociat cu caracterul „progresist” al confesiunilor occidentale. Acest concept reflectă amestecul de ordine dogmatice și teologice, dorința de a stabili un sistem teologic unic și universal obligatoriu ca normă obligatorie de credință. Acest tip de carte simbolică este, desigur, imposibil în Biserică. Nu a existat niciodată și nu poate exista o teologie uniformă; trebuie să rămână întotdeauna o varietate de tipuri teologice. Și nu o carte, ci experiența bisericească vie și neîntreruptă este aici norma și măsura. Cu toate acestea, această

experiență poate fi întotdeauna dezvăluită și exprimată în mod adecvat și cu greu numai în decizii conciliare. Mai bine spus, este turnat constant, fără forme canonice. Există și modalități super-canonice de a distinge spiritele. Ar fi imprudent să subliniem prea mult caracterul definitiv al credințelor antice. Forța aici nu este doar în „antichitate”, la fel cum nu este în „universalitatea” canonică. Nu tot ce este „universal” este întunecat



de la sine are deja o demnitate „catolică”. „Catolicitatea” este darul lui Dumnezeu și pecetea Duhului. Voința lui Dumnezeu pune acest sigiliu, chiar dacă vrea, biruind „ordinele naturii”. Aceasta este garanția infailibilității Bisericii și fundamentul puterii de învățătură a Bisericii. Și Biserica este mai largă decât școlile teologice. Confesiunile și sistemele școlare nu trebuie ridicate în grabă și arbitrar la demnitatea de „simboluri”. Această idee de bază nu a fost încă dezvoltată și revelată de teologia ortodoxă modernă și reînnoitoare. În ultimele secole, prea des a fost școală și numai școală. Se pare că adevărata lui biserică a început. Și pe această cale, târzie în timp și îngustă în spirit, pretinsele „cărți simbolice” nu ar trebui să întunece comoara binecuvântată de Dumnezeu a experienței paterne și liturgice.

George V. Florovsky.

CARTE NOUĂ DESPRE FRANCE BAADER.

DAVID BAUMGART. — Franz von Baader und die philoso-p bische Remantik. 1927.

În Germania, în prezent, există, fără îndoială, o renaștere a interesului față de gânditorii de direcție religios-mistică. După cărțile despre Jacob Boehm, a căror evaluare este dată de Berdyaev pe paginile acestui jurnal (nr. 5, p. 119), recent a apărut o carte remarcabilă despre Baader. În literatura filozofică germană, acest adept remarcabil al lui Boehme nu a fost încă apreciat în funcție de meritele sale. Poate că nu va fi exagerat să spunem că multă vreme a fost aproape uitat. Majoritatea istoricilor și filosofilor îl menționează în treacăt, considerându-l un mic gânditor original, care este puternic dependent de Schelling. Baumgart și-a propus să afle evoluția acestei personalități filozofice și să dea o schiță a viziunii ei asupra lumii pe baza unui studiu amănunțit și a unei evaluări imparțiale a materialelor disponibile. Trebuie spus că a făcut față perfect acestei sarcini dificile și a arătat în mod convingător că Baader este unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai acelei tendințe filozofice de gândire, care se numește de obicei romantism filosofic - un reprezentant al unui original, care investește în forme romantice de gândire. adevărul viziunii creștine asupra lumii.

Deși Baader nu a avut o influență directă asupra gândirii religioase ruse, viziunea sa asupra lumii este încă în esență



în multe puncte legate de principalele motive ale filozofiei religioase ruse. În același timp, Baader a avut o anumită simpatie pentru Biserica Ortodoxă Rusă și, fiind catolic, totuși apreciat foarte mult creștinismul răsăritean, recunoscând chiar și în unele privințe avantajul său față de catolicism (nair, în dezacord dogmatic despre filioque, în întrebările dispensa bisericii). ). Baader dorea cu ardoare o unitate mai profundă în creștinism, pe care o considera imposibilă fără Biserica Rusă. A existat o perioadă în viața lui Baader

când și-a pus cele mai mari speranțe în Rusia, crezând că în această țară și cu asistența guvernului rus va putea să-și împlinească visul prețuit: să întemeieze o Academie religioasă-creștină a Științe în opoziție cu instituțiile anti-creștine de acest fel din Franța și și Germania. El considera ca sarcina principală a acestei Academii este unirea religiei cu știința și reconcilierea credințelor creștine (catolicismul, protestantismul și ortodoxia). Cu toate acestea, a trebuit să renunțe la acest plan. Guvernul rus nici măcar nu i-a permis să intre în Rusia, considerându-l, pe baza denunțurilor unor persoane neprietenoase, drept o persoană nesigură din punct de vedere politic: un liberal și un demagog - o adevărată batjocură a sorții, dacă ne amintim că Baader este unul dintre principalii inspiratori ai Sfintei Uniri. Acest eșec a fost cea mai mare dezamăgire din viața lui. Baumgart oferă o excelentă caracterizare a fazelor succesive ale dezvoltării filozofice a lui Baader. Vorbind despre filosofia naturală mistică timpurie a acestui gânditor, expusă în jurnalul său (1786-1790), el insistă că Baader, în profunzimea naturii și a pasiunii temperamentului său, este unul dintre cele mai izbitoare genii religioase ale Germaniei. , depășind în acest sens pe toți gânditorii școlii romantice. Este interesant de observat că deja la începutul carierei sale literare, Baader, în spiritul slavofililor, a condamnat gândirea „abstractă" predominantă și le-a reproșat filozofilor iluminismului, precum și lui Kant, că au disecat artificial și dezmembrarea oamenilor și științelor în secțiuni și paragrafe, în timp ce tocmai înlăturarea barierelor, a armoniei și a acordului în oameni și științe trebuie să fie recunoscută ca adevăratul ideal. Faza pe termen scurt a dezvoltării spirituale a lui Baader, care coincide aproximativ cu șederea sa în Anglia (1792-1796), a fost marcată de o abordare a filozofiei iluminismului și a lui Kant. Cu toate acestea, aceste idei, în esență impuse lui din exterior și străine de machiajul său mental, nu au putut



ia mult timp pentru a-l stăpâni. Principalul element religios-mistic al gândirii sale le înlocuiește curând, iar motivele principale ale acestei gândiri se cristalizează încetul cu încetul într-o cuprinzătoare – cel puțin în designul ei – „filozofie a vieții", luând forma unei teozofii pur creștine. Baader se adâncește în literatura mistică și devine unul dintre cei mai buni cunoscători ai lui J. Boehme ai timpului său. Baumgart subliniază mai ales importanța pe care S. Martin a avut-o pentru viziunea sa asupra lumii – un scriitor care a avut o mare influență asupra vieții spirituale rusești la începutul secolului al XIX-lea, când un val religios-mistic a cuprins societatea educată rusă. Baumgart arată în mod convingător că ideile de bază ale lui S. Martin au fost asimilate de Baader și au intrat în învățătura sa teosofică. Ultima fază a dezvoltării lui Baader se caracterizează printr-o tendință spre construirea sistematică a acestei doctrine. În teoria cunoașterii, Baader acționează ca un adversar hotărât al lui Descartes, opunând poziției principale a acestuia din urmă (cogito ergo sum) principiului cogitor (a Deo) ergo sum, adică de ex. omul poate fi sigur de existenţa lui numai în măsura în care ştie că Dumnezeu îl crede. Prin caracterul său general, filozofia târzie a lui Baader este extrem de ostilă raționalismului și iluminismului. La o privire superficială, poate părea că Baader a adoptat în multe privințe ideile lui Schelling și Hegel. Adevărat, el folosește adesea învățăturile lor în propriile sale scopuri, dar, așa cum subliniază pe bună dreptate

Baumgart, le reinterpretează întotdeauna în felul său. Astfel, de exemplu, dialectica lui Hegel s-a transformat în ceva esențial diferit de ceea ce este în creatorul ei. Cu Schelling are cu siguranță puncte de contact incontestabile; în epoca creării Filosofiei Revelației lui Schelling, Baader a avut o influență incontestabilă asupra lui. În esență, totuși, un abis îl desparte de ambii acești gânditori. Acest lucru este deosebit de clar în doctrina lui Dumnezeu. Sistemele filozofice ale lui Schelling și Hegel sunt în mod fundamental saturate de spiritul străvechii școli eleatice și, în ciuda diferențelor semnificative, sunt încă legate de viziunea despre lume a lui Spinoza. În panlogismul lui Hegel și în filosofia identității a lui Schelling, Absolutul poartă amprenta imobilității și imuabilității și seamănă într-o anumită măsură cu substanța lui Spinoza, natura sa deus sive. Pentru Baader, dimpotrivă, momentul cel mai esenţial al Divinului este cel mai înalt grad de Vitalitate. Dumnezeu este, în primul rând, o Persoană vie. Baader a văzut corect părtinirea gnostică în înțelegerea lui Dumnezeu de către Schelling și Hegel și s-a opus în mod hotărâtor cu punctul său de vedere creștin. creştin





opiniile sale despre originea materiei și originea răului sunt, de asemenea, impregnate de spirit.

Temele abordate de Baader în ultima perioadă a operei sale sunt extrem de diverse. Din punctul de vedere al Ortodoxiei, este interesant că a luptat cu înverșunare împotriva secularizării Bisericii Catolice și a respins primatul papalitate. Era foarte interesat de problemele natural-filosofice. Știința mecanică a naturii, bazată pe teoria atomistă, i-a trezit dezgust și a căutat să direcționeze științele naturii în curentul principal al concepțiilor sale teosofice. În legătură cu aceasta, i-au atras atenția fenomenele parapsihice. În plus, a studiat filosofia limbajului, artei, istoria, dreptul și filosofia socială. Adevărat, nu a reușit să realizeze ceea ce a aspirat fără îndoială în rezultatul final: să aducă toată această extraordinară bogăție de motive într-un sistem coerent de viziune asupra lumii. Însă conținutul ideologic al pasajelor pe care le-a scris compensează în mare măsură acest neajuns, pe care, totuși, din punct de vedere rus, cu greu este necesar să insistăm, dacă ținem cont de neîncrederea fundamentală a majorității gânditorilor ruși față de sisteme care se presupune că încalcă gândirea vie. Nu se poate decât să fie de acord cu aprecierea finală a lui Baumgart, care nu ezită să-l plaseze pe Baader, pe baza analizei sale asupra operei sale filozofice, la acelaşi nivel cu Schelling.

Nikolai Bubnov.

AUGUSTIN JAKUBISIAK. Essai sur les limites de l'espace et du temps. Cartea preotului catolic polonez A. Jakubiziak „are un interes mai larg decât s-ar putea concluziona din titlul ei. Conține probleme foarte acute legate de spațiu și timp și conturează o întreagă viziune asupra lumii, nu doar științific-filosofic, ci și religios-filosofic. Cartea susține o teză foarte paradoxală: nu numai că timpul nu există cu adevărat, dar nici mișcarea nu există. Iluzia timpului este generată de slăbiciunea conștiinței noastre, incapacitatea de a reține plenitudinea. Autorul are doi dușmani pe care vrea să-i învingă - monismul, care afirmă continuitatea, și evoluționismul, care afirmă schimbarea. Iar patosul pozitiv cu care intră este patosul personalismului - ideea de personalitate și înrădăcinarea sa în ființa neschimbătoare în care ocupă un loc fix. Autorul este catolic

care nu poate fi numit tomist ortodox, deși este și mai puțin dedicat filozofiei de acțiune a modernismului. Ceea ce îl desparte de Sfântul Toma d'Aquino este atitudinea lui faţă de problema individului. Dar, conform fundamentelor viziunii sale asupra lumii, el urmează tradițiile filosofiei antice și medievale și nu acceptă filosofia germană, începând cu Kant. Este cel mai aproape de Leibniz și de manadologia lui. Avem de-a face cu o viziune complet statică asupra lumii, care este forțată să recunoască orice mișcare din lume ca pe o iluzie. În ființa extratemporală, totul s-a întâmplat, totul își are locul său definit, dar pentru conștiința noastră slabă și limitată se desfășoară pe părți în timp. Autorul cărții este în profundă opoziție cu dinamismul erei noastre; pentru el, viziunea creștină asupra lumii este statică și se bazează pe ceea ce el numește „la fixité des choses”. El apără discontinuitatea și critică aspru toate doctrinele continuității. Fiecare individ ocupă un loc fix în spațiu și aceasta determină ființa invariabilă a individului și imposibilitatea de a-l amesteca cu orice altceva. În construcțiile sale, autorul folosește pe scară largă materiale din științele matematice și naturale, vorbește despre Einstein și legea relativității, iar cartea sa este în natura unui studiu științific al spațiului și timpului. Autorul nu ține cont de cea mai recentă literatură filosofică germană.
Dar acum suntem interesați de cealaltă parte a cărții lui. Este impregnat de o anumită viziune metafizică și religioasă asupra lumii, iar acest lucru este evident mai ales în capitolul final, unde autorul încearcă să-și armonizeze filosofia cu tradițiile teologiei creștine, folosind pentru aceasta mai ales El. Augustin. Filosofia, care neagă realitatea timpului și a mișcării, întâmpină dificultăți în explicarea creației și mântuirii lumii. Nu se poate spune că autorul a depășit complet aceste dificultăți. Ce ziceti. A. Yakubiziak nu acceptă în timp învățătura teologică larg răspândită despre creație, prin aceasta el merită deplină simpatie. Dar creștinismul este revelația lui Dumnezeu în istorie și se caracterizează printr-un dinamism istoric excepțional. Între timp, ca și în viziunea autoarei asupra lumii, nu este loc pentru istorie, pentru sensul procesului istoric. Cea mai mare dificultate pentru filosofia pr. A. Yakubiziaka este legată de problema libertății. El însuși este conștient de acest lucru și își propune să dedice un studiu special acestei probleme. Dacă totul este etern finalizat, își ia locul neschimbat, dacă viitorul nu este real, atunci nu este clar cum este posibil un act de libertate. Autorul trebuie să ajungă la doctrina predestinației, care neagă libertatea. El admite că

omul și-a făcut alegerea din timp și instantaneu. Dar atunci viața noastră este în întregime determinată de această alegere originală, iar efortul liber își pierde sensul. Din punctul de vedere al doctrinei timpului, autorul va spune că toate eforturile libere din cursul vieții noastre intră în actul original atemporal al alegerii și se desfășoară doar treptat din cauza slăbiciunii conștiinței și a atenției noastre. Și avem tendința de a crede că totul se întâmplă în eternitate și timpul nostru este doar un episod din eternitate. Dar mișcarea în timp, în spatele căreia se ascund eforturile libere, are un adevărat sens pentru eternitate. Punct de vedere despre. A. Yakubiziaka este posibil pentru Dumnezeu, dar nu pentru om. Se mai poate spune că timpul nu există, că are doar o natură subiectivă și nu obiectivă, dar este

imposibil să negați realitatea schimbării, a mișcării. Dacă fiecare mișcare și schimbare este generată doar de limitarea conștiinței, doar de slăbiciunea atenției noastre, atunci trebuie totuși să admitem realitatea, esențialitatea însăși schimbării în conștiința noastră, după care se deschide ceva ce a fost închis anterior. pentru noi. Va fi transformarea lumii în care cred creștinii, noul cer și noul pământ, o adevărată schimbare, o adevărată mișcare? Dacă mișcarea este generată de slăbiciunea conștiinței noastre, atunci este posibilă o schimbare a conștiinței, care este deja o mișcare care nu depinde de iluziile conștiinței. Aceasta este dificultatea de bază a oricărei teorii care încearcă să nege realitatea timpului și a mișcării. Autorul vrea să rămână în tradiția filozofiei eleatice. Dar o astfel de doctrină statică a ființei este cu greu posibilă pentru conștiința creștină. Autorul crede că o viziune dinamică asupra lumii, care admite realitatea timpului, a schimbării și a mișcării, distruge personalitatea pe care o prețuiește cel mai mult. El vrea să afirme personalitatea dându-i un loc fix în spațiul care este real pentru el și separând-o de alte personalități și de întreaga lume. Dar personalitatea este ideea și planul lui Dumnezeu pus înaintea individului uman, se realizează în libertate și dinamică. Comuniunea spirituală și iubirea depășește granițele care separă personalitățile, experiența mistică depășește spațiul. Apartenența la Trupul mistic al lui Hristos face ca indivizii să nu fie separați prin spațiu, ci uniți în interior, păstrând în același timp personalitatea. Dar cu tot dezacordul nostru cu tendința principală a pr. A. Yakubiziak, trebuie să spunem că cartea sa este interesantă, ridică puternic probleme, se distinge printr-o mare claritate de gândire și de prezentare, surprinzătoare pentru că nu este francez și merită atenție și lectură.
Nick. Berdiaev.
Imp. de Navarre, 5, rue des Gobelins. Paris XIII.

Biblioteca „Runivers”